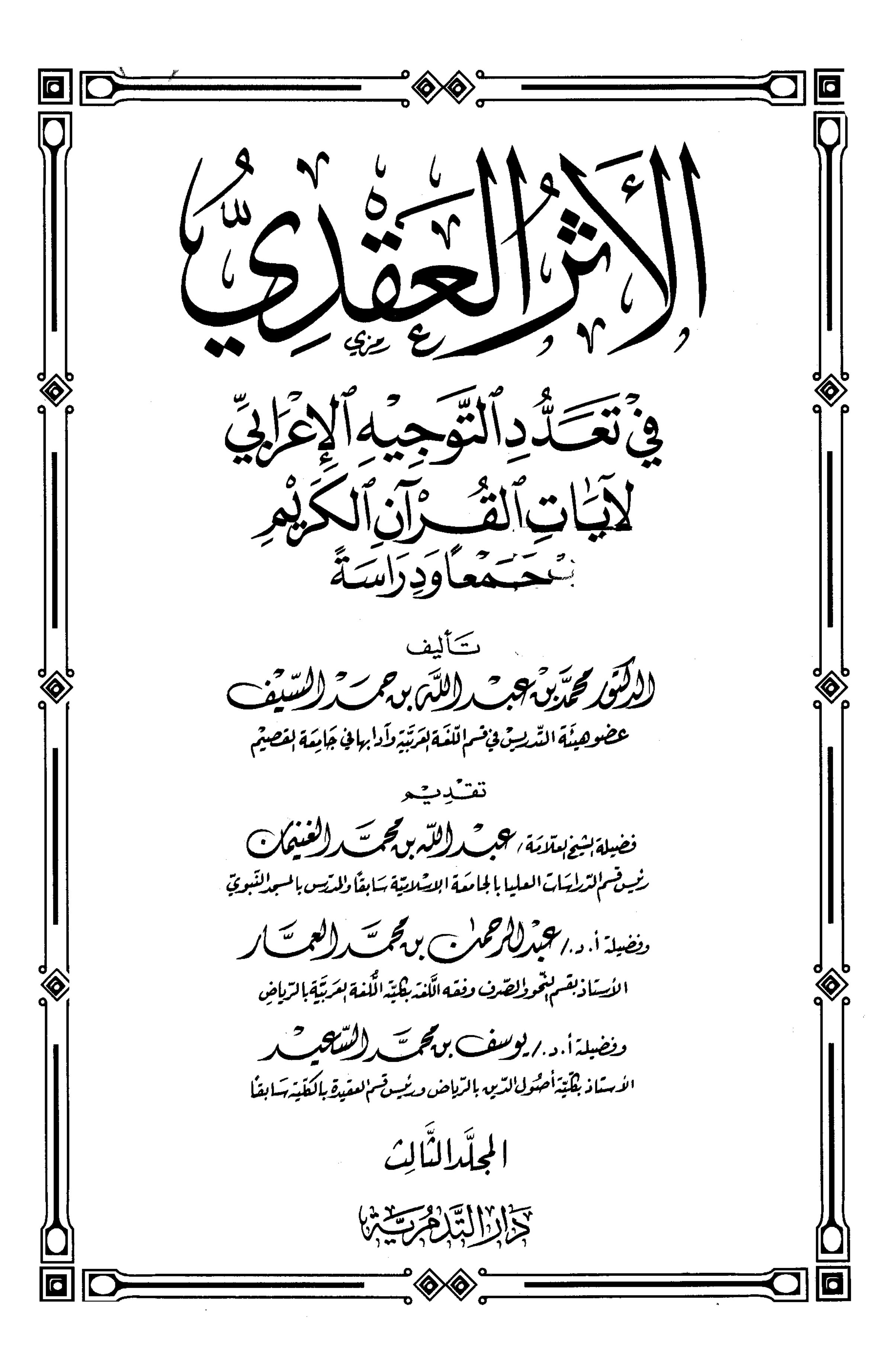


# الأثر العقدي

## في تعدد التوجيه الإعرابي لآيات القرآن الكريم

جمعاً ودراسة

تأليف


الدكتور محمد بن عبد الله بن حمد السيف

عضو هيئة التدريس في قسم اللغة العربية وآدابها في جامعة القصيم


تقديم

فضيلة الشيخ العلامة / عبد الله بن محمد الغنيمان

رئيس قسم الدراسات العليا بالجامعة الإسلامية سابقاً والمدرس بالمسجد النبوي

وفضيلة أ. د. / عبد الرحمن بن محمد العمار

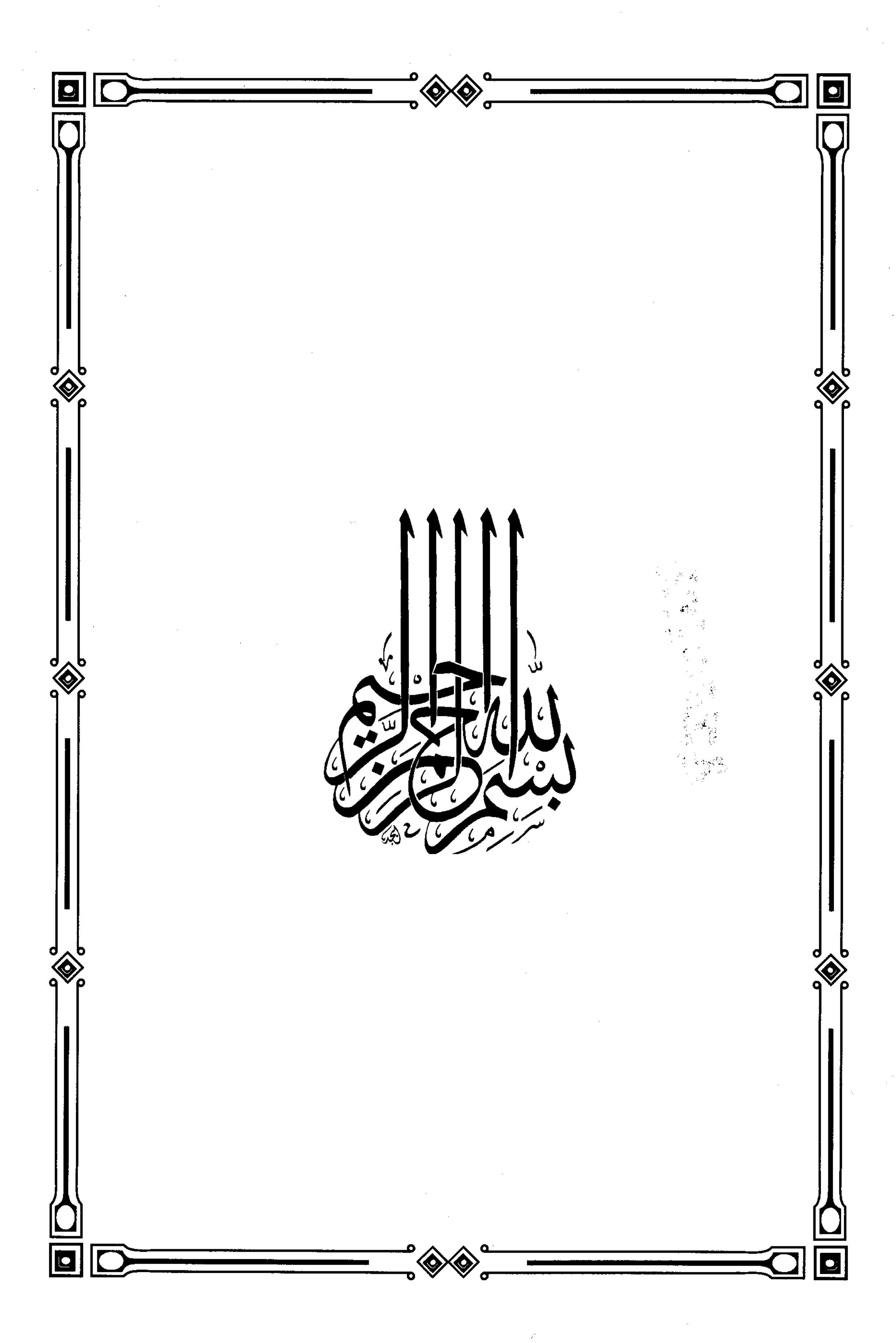
الأستاذ بقسم النحو والصرف وفقه اللغة بكلية اللغة العربية بالرياض

وفضيلة أ. د. / يوسف بن محمد السعيد

الأستاذ بكلية أصول الدين بالرياض ورئيس قسم العقيدة بالكلية سابقاً

المجلد الثالث


دار التدمرية


بسم الله الرحمن الرحيم

# باب العطف

# المسألة الرابعة والسبعون

٧٤- قال الله تعالى ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفۡسٖ وَٰحِدَةٖ وَخَلَقَ مِنۡهَا زَوۡجَهَا وَبَثَّ مِنۡهُمَا رِجَالٗا كَثِيرٗا وَنِسَآءٗۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِى تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلۡأَرۡحَامَۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَيۡكُمۡ رَقِيبٗا﴾ [النساء ٤/ ١].

## التوجيه الإعرابي:

لقد خاضت كتب التفسير والنحو وأصوله وإعراب القرآن الكريم وتوجيه القراءات وغيرها في بيان موقف العلماء من هذه الآية والقراءات الواردة فيها، حتى عدّت هذه الآية معياراً لدى كثيرٍ من الباحثين قديماً وحديثاً في تحديد موقف النحوي أو المدرسة النحوية من القراءات الثابتة والقواعد النحوية، ومدى تحكيم أحدهما في الآخر قبلية وبعدية[١].

وموطن البحث في الآية هو قوله ﴿وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِى تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلۡأَرۡحَامَۚ﴾ حيث ورد في قوله ﴿وَٱلۡأَرۡحَامَۚ﴾ ثلاث قراءات، منها قراءتان سبعيتان، وذلك بالنصب فيها والخفض[٢].

(١) ينظر في هذه الآية: تفسير الطبري ٤/ ٢٨٠-٢٨٣، ومعاني القرآن وإعرابه للزجاج ٢/ ٦-٧، وإعراب القرآن للنحاس ١/ ٤٣١، والحجة للقراء السبعة للفارسي ٣/ ١٢١- ١٢٩، وشرح اللمع لابن برهان ١/ ٢٦٦، والمحرر الوجيز ٢/ ٤، والإنصاف في مسائل الخلاف ٢/ ٤٦٣، والتفسير الكبير ٩/ ١٣٣-١٣٤، والتبيان للعكبري ١/ ٣٢٦، والجامع لأحكام القرآن ٥/ ٦-١٠، والفريد في إعراب القرآن المجيد ١/ ٦٨٤-٦٨٦، والبحر المحيط ٣/ ١٦٥.

(٢) ينظر: السبعة لابن مجاهد ص ٢٢٦، ومعاني القراءات للأزهري ١/ ٢٩٠، والتيسير لأبي عمرو الداني ص ٩٣، والنشر في القراءات العشر ٢/ ٢٤٧.

وقد كان توجيه النحويين لهما على النحو الآتي:

**القراءة الأولى**: بالنصب ﴿وَٱلْأَرْحَامَ﴾ وهي قراءة السبعة ما عدا حمزة.

وقد حمل النصب فيها على أحد وجهين:

١ - أنه معطوف على لفظ الجلالة قبله، أي: واتقوا اللَّه واتقوا الأرحامَ أن تقطعوها.

٢ - أنه محمول على محل الجار والمجرور قبله، كما يقال: مررت بزيدٍ وعمراً. والتقدير: الذي تعظمونه والأرحامَ.

**القراءة الثانية**: بالخفض ﴿والأرحامِ﴾ وهي قراءة حمزة وحدَه من السبعة.

وقد حمل الخفض فيها على أحد الأوجه الآتية:

١ - أنه معطوف على الضمير المجرور قبله، وعليه فالواو عاطفة للمفردات، و(الأرحام) اسم مجرور بالعطف على ما قبله.

ولقد كان هذا التوجيه منبثقاً من صحة هذا النوع من العطف أو منعه كما سيأتي بيانه، ولهذا قبلها بعض النحويين، وردها آخرون كما سيظهر في الفقرتين الآتيتين.

٢ - أنه مجرور على القسم، فالواو فيه واو القسم، و(الأرحام) اسم مجرور بواو القسم، والتقدير: واتقوا الذي تساءلون به. ثم يتم الكلام. ويبدأ بجملة قسم وجوابه: والأرحامِ إنّ اللَّه كان عليكمَ رقيباً.

٣ - أنه مجرور بحرف جر محذوف مع بقاء الجر.

## الأثر العقدي:

يضعّف بعض النحويين قراءة حمزة من جانبين: نحوي وعقدي. أما النحوي فسيأتي عرضه في فقرة المناقشة القادمة.

وأما الجانب العقدي، فهو ما يذكره بعضهم من أنه يلزم من هذه القراءة أمر محظور شرعاً وهو إقرار حلفهم بغير اللّٰه وهي هنا الرحم، وهذا ممتنع بالنصوص الثابتة من وجوب الحلف والمناشدة بالله وحده تعالى، وعدم الحلف بغيره[١].

قال الزجاج: «القراءة الجيدة نصب الأرحام. المعنى: واتقوا الأرحام أن تقطعوها.

فأما الجر في (الأرحام) فخطأ في العربية لا يجوز إلا في اضطرار شعر، وخطأ أيضاً في أمر الدين عظيم؛ لأن النبي ﷺ قال: (لا تحلفوا بآبائكم)[٢] فكيف يكون تساءلون به وبالرحم على ذا ؟.

رأيت أبا إسحاق إسماعيل بن إسحاق يذهب إلى أن الحلف بغير اللّٰه أمر عظيم، وأن ذلك خاص للّٰه - ﷻ - على ما أتت به الرواية»[٣].

وقال النحاس: «قد صحّ عن النبي ﷺ (من كان حالفاً فليحلف بالله)[٤]، فكما لا يجوز أن تحلف إلا بالله كذا لا يجوز أن تستحلف إلا بالله، فهذا يرد قول من قال المعنى: أسألك بالله وبالرحم»[٥].

وموضوع الحلف والقسم مندرج في باب التوسل والوسيلة في بعض صوره، وكل ذلك مما يجب صرفه إلى اللّٰه تعالى[٦].

---

(١) ينظر: معاني القرآن وإعرابه ٢/ ٦، وإعراب القرآن للنحاس ١/ ٤٣١، ٤٣٢، ومعاني القراءات ١/ ٢٩١، والمحرر الوجيز ٢/ ٥، والتبيان للعكبري ١/ ٣٢٧، والجامع لأحكام القرآن ٥/ ٦-١٠.

(٢) الحديث بلفظه في صحيح مسلم كتاب الأيمان (٢٧)، باب النهي عن الحلف بغير اللّٰه تعالى (١) ح (١٦٤٦). وبمعناه في صحيح البخاري ح (٦٦٤٧).

(٣) معاني القرآن وإعرابه ٢/ ٦.

(٤) الحديث في صحيح مسلم، كتاب الأيمان (٢٧) باب (١) ح (١٦٤٦) ٤.

(٥) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٤٣٢.

(٦) ينظر: المنهاج في شرح صحيح مسلم للنووي، كتاب الأيمان (٢٧) ص ١٠٤٧، والجامع لأحكام القرآن ١٠/ ٣٨، وقاعدة جليلة في التوسل والوسيلة ص٢٧٢-٢٨٤، واقتضاء الصراط المستقيم ٢/ ٣١١، ومجموع الفتاوى ١/ ٣٣٥-٣٤٦، فتاوى العقيدة لابن عثيمين ٣٠٧-٣١٤.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «والإنسان إذا توسل إلى غيره بوسيلة، فإما أن يطلب من الوسيلة الشفاعة له عند ذلك، مثل أن يقال لأبي الرجل أو صديقه أو من يلزم عليه: اشفع لنا عنده، وهذا جائز.

وإما أن يقسم عليه، والإقسام على الله تعالى بالمخلوقين لا يجوز، ولا يجوز الإقسام على مخلوق بمخلوق.

وإما أن يسأل بسبب يقتضي المطلوب، كما قال الله تعالى ﴿وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ٱلَّذِى تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلْأَرْحَامَ﴾ وسيأتي بيان ذلك.

وقد تبين أن الإقسام على الله سبحانه بغيره لا يجوز، ولا يجوز أن يقسم بمخلوق أصلاً، وأما التوسل إليه بشفاعة المأذون لهم في الشفاعة فجائز»[١].

**المناقشة:**

بعد تتبع طويل لهذه المسألة في كتب النحو والإعراب والتفسير رأيت أن تكون المناقشة وفق القضايا الآتية:

**الأولى: تعدد الأوجه في تخريج قراءة حمزة:**

من الأمور المتناقلة في كتب النحو والإعراب أن قراءة حمزة ممتنعة عند البصريين وصحيحة عند الكوفيين، لكونها عُطِفَ فيها الاسم الظاهر (الأرحام) على الضمير المخفوض (به) بدون إعادة الخافض.

وإن من الخطأ الاقتصار على ذكر هذا التخريج فقط لدى المجوِّزين لها. بل الحقيقة أن ثمة تخريجين آخرين قد قال بهما بعض العلماء المتقدمين في سبيل تصحيح هذه القراءة غير حملها على ذلك العطف الممتنع عند البصريين، هما:

---

(١) قاعدة جليلة في التوسل والوسيلة، تأليف: شيخ الإسلام ابن تيمية ت (٧٢٨)، تحقيق: ربيع بن هادي المدخلي، مكتبة لينة - مصر، ط الأولى ١٤١٢، ص ٢٧٥-٢٧٦، ومجموع الفتاوى ١/٣٣٨.

أ - حملها على حذف حرف الجر مع بقاء عمله.

وقد حملها على هذا الوجه كلّ من أبي عبيدة[١]، وابن خالويه[٢]، وأبي علي الفارسي في البصريات[٣]، وابن يعيش[٤]، وغيرهم[٥].

قال أبو عبيدة: «اتقوا اللّه والأرحامَ، نصبٌ، ومن جرها فإنما يجرها بالباء»[٦].

وقال ابن خالويه: «فأما الكوفيون فأجازوا الخفض، واحتجوا للقارئ بأنه أضمر الخافض، واستدلوا بأن العجاج، كان إذا قيل له: كيف تجدك؟ يقول: (خيرٍ، عافاك الله)، يريد: بخيرٍ[٧].

وقال بعضهم: معناه: واتقوه في الأرحام أن تقطعوها.

وإذا كان البصريون لم يسمعوا الخفض في مثل هذا ولا عرفوا إضمار الخافض فقد عرفه غيرهم، وأنشد:

رسمِ دار وقفت في طلله  كِدتُ أقضي الحياة من جلله[٨]

أراد: وربَّ رسم دار إلا أنهم مع إجازتهم ذلك، واحتجاجهم

(١) ينظر: مجاز القرآن ١/ ١١٣.

(٢) ينظر: الحجة في القراءات السبع لابن خالويه ص ١١٩، وإعراب القراءات السبع وعللها ١/ ١٢٧.

(٣) ينظر: المسائل البصريات، تأليف: أبي علي الفارسي ت (٣٧٧)، تحقيق: د/ محمد الشاطر أحمد، مطبعة المدني - القاهرة، ط الأولى ١٤٠٥، ١/ ٦٣٥.

(٤) ينظر: شرح المفصل لابن يعيش ٣/ ٢٧، ٧٨، ٨/ ٥٣.

(٥) ينظر: التفسير الكبير ٩/ ١٣٣، وشرح الجمل لابن عصفور ١/ ٢٤٤.

(٦) مجاز القرآن ١/ ١١٣.

(٧) ينظر: كتاب الشعر لأبي علي الفارسي ١/ ٥٢، والخصائص ٢/ ٢٨١، وأمالي ابن الشجري ١/ ٢٨٢.

(٨) البيت من المنسرح، وهو لجميل بثينة كما في ديوان جميل بثينة، جمعه وحققه د/ إميل يعقوب، دار الكتاب العربي - بيروت، ط الأولى ١٤١٢، ص ١٨٧، وخزانة الأدب ١٠/ ٢٠، وهو بلا نسبة في الإنصاف ١/ ٣٧٨، وشرح المفصل لابن يعيش ٣/ ٧٩،

للقارئ به يختارون النصب في القراءة»[١].

ب - حملها على القسم بالأرحام والجواب قوله ﴿إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا﴾. فالله يقسم بالأرحام على كونه تعالى رقيباً على الخلق[٢].

قال ابن يعيش: «ويحتمل وجهين آخرين غير العطف على المكني المخفوض:

أحدهما: أن تكون الواو واو قسم، وهم يقسمون بالأرحام ويعظمونها، وجاء التنزيل على مقتضى استعمالهم، ويكون قوله ﴿إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا﴾ جواب القسم.

والوجه الثاني: أن يكون اعتقد قبله باء ثانية حتى كأنه قال: وبالأرحام، ثم حذف الباء لتقدم ذكرها»[٣].

ولقد جعل أبو البركات الأنباري هذين الاحتمالين جواباً للبصريين عن استدلال الكوفيين بهذه القراءة وحملهم - كما يرى - هذا الخفض على العطف على الضمير.

ولم أر من ذكرهما من البصريين، بل إن ابن خالويه - وقد كانت «كفة الترجيح عنده تميل إلى الكوفيين أكثر»[٤] - قد جعلهما جواباً للكوفيين على منع البصريين كما سبق.

وبغض النظر عن أقرب هذه الاحتمالات الثلاثة إلى المعايير

---

(١) الحجة ص ١١٩، وينظر: إعراب القراءات السبع وعللها ١/ ١٢٧-١٢٩.

(٢) ينظر: شرح اللمع لابن برهان العكبري ١/ ٢٦٦، ودرة الغوّاص في أوهام الخواص، تأليف: أبي محمد القاسم بن علي الحريري ت(٥١٦)، مطبعة الجوائب- قطسنطينية، ط الأولى ١٢٩٩، ص ٣٧، وكشف المشكل للحيدرة اليمني ٢/ ٢٠٦، والتبيان للعكبري ١/ ٣٢٧، وشرح المفصل لابن يعيش ٣/ ٧٨، والفريد في إعراب القرآن ١/ ٦٨٥، وشرح الجمل لابن عصفور ١/ ٢٤٤، والبحر المحيط ٣/ ١٦٧، والدر المصون ٢/ ٣٩٤-٣٩٦، ٣/ ٥٥٤.

(٣) شرح المفصل لابن يعيش ٣/ ٧٨.

(٤) إعراب القراءات السبع وعللها ص ٥٤.

النحوية، وأوفقها في المعنى فإن المهم هنا هو بيان تعدد التوجيهات لهذا الخفض وعدم اقتصارها على العطف المذكور.

**الثانية: المعيار النحوي لتضعيف هذه القراءة عند المانعين:**

يتمسك المضعّفون لقراءة الخفض - بالدرجة الأولى - بكونها مخالفة للقاعدة النحوية المانعة من العطف على الضمير المجرور دون إعادة الجار، ويعللون ذلك بأحد أمرين[(١)]:

أ - أن الضمير قد صار عوضاً من التنوين، ولا يعطف على التنوين فكذلك ما حمل عليه.

ب - أن الجار مع المجرور بمنزلة شيء واحد، فإذا عطف على الضمير - وهو شديد الاتصال بالحرف - فكأنه قد عطف الاسم على الحرف، وذلك لا يجوز.

قال سيبويه: «ومما يقبح أن يشركه المظهَرُ علامةُ المضمر المجرور، وذلك قولك: مررت بك وزيدٍ، وهذا أبوك وعمروٍ، كرهوا أن يشركوا المظهرُ مضمراً داخلاً فيما قبله ؛ لأن هذه العلامة الداخلة فيما قبلها جمعت أنها لا يتكلم بها إلا معتمدةً على ما قبلها، وأنها بدل من اللفظ بالتنوين، فصارت عندهم بمنزلة التنوين، فلما ضعفت عندهم كرهوا أن يتبعوها الاسم»[(٢)].

قال الزجاج: «فأما العربية فإجماع النحويين أنه يقبح أن تنسق باسم ظاهر على اسم مضمر في حال الجر إلا بإظهار الجار، يستقبح

---

(١) ينظر: الكتاب ٢/ ٣٨١-٣٨٣، والمقتضب ٤/ ١٥٢، والكامل ٢/ ٩٣١، ومعاني القرآن وإعرابه للزجاج ٢/ ٦-٧، وشرح السيرافي خ ٣/ ١٥٧-١٥٩، والحجة للفارسي ٣/ ١٢١، والبتصرة والتذكرة للصيمري١/ ١٤٠-١٤٣، والإفصاح للفارقي ص١٢٦، والكشاف١/ ٢٤١، والإنصاف ٢/ ٤٦٣-٤٧٤، وكشف المشكل ١/ ٦٣٨، ٢/ ٢٠٥، وشرح الجمل لابن عصفور ١/ ٢٤٤، وتذكرة النحاة لابي حيان ص١٥٠.

(٢) الكتاب ٢/ ٣٨١.

النحويون: مررت به وزيدٍ، وبك وزيدٍ، إلا مع إظهار الخافض حتى يقولوا بك وبزيدٍ، فقال بعضهم: لأن المخفوض حرف متصل غير منفصل، فكأنه كالتنوين في الاسم، فقبح أن يعطف باسم يقوم بنفسه على اسم لا يقوم بنفسه. وقد فسر المازني[١] هذا تفسيراً مقنعاً فقال: الثاني في العطف شريك للأول، فإن كان الأول يصلح شريكاً للثاني، وإلا لم يصلح أن يكون الثاني شريكاً له. قال: فكما لا تقول: مررت بزيدٍ وك، فكذلك لا يجوز مررت بك وزيدٍ.

وقد جاز ذلك في الشعر، أنشد سيبويه[٢]:

**فاليوم قرّبت تهجونا وتشتمنا فاذهب فما بك والأيام من عجبِ**»[٣].

**الثالثة: المعيار العقدي لتضعيف هذه القراءة عند المانعين:**

لقد كان المعيار الآخر لتضعيف بعض النحويين لهذه القراءة هو المحذور العقدي الذي سبق بيانه وهو القسم بغير الله.

ويذكر بعض النحويين هذا المانع العقدي غير مقيد في توجيه معين، وبعضهم يذكره مانعاً مع حملها على القسم، وقد سبق أن القسم هنا يحتمل أن يكون من الخالق تعالى، وذلك مع حمل الواو على القسم لا العطف. ويحتمل أن يكون من المخلوقين، وذلك مع حمل الواو على العطف.

قال العكبري: «وقيل الجر على القسم، وهو ضعيف أيضاً؛ لأن الأخبار وردت بالنهي عن الحلف بالآباء»[٤].

---

(١) في المطبوع: المازي، والتصويب من إعراب القرآن للنحاس ١/ ٤٣١، والجامع لأحكام القرآن ٥/ ٦، وغيرهما.

(٢) البيت من الخمسين المشهورة بلانسبة في كتاب سيبويه ٢/ ٣٨٣، والكامل للمبرد ٢/ ٩٣١، وشرح المفصل لابن يعيش ٣/ ٧٨.

(٣) معاني القرآن وإعرابه ٢/ ٦.

(٤) التبيان للعكبري ١/ ٣٢٧.

ويبرز هنا مظهر من مظاهر فقدان التدقيق في تصوير هذه المسألة والخلط بين التوجيهات المحتملة فيها، ذلك أن هذا المحذور العقدي منتفٍ مع حمل الآية على تقدير الواو للقسم، و(الأرحام) مقسم به، والجواب هو ﴿إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا﴾ وهي الصورة التي أشار إليها العكبري سابقاً، إذ يكون الكلام قسماً من الله تعالى بالأرحام «فيكون الله أقسم بها كما أقسم بمخلوقاته الدالة على وحدانيته وقدرته تأكيداً لها حتى قرنها بنفسه[1]، ولله أن يقسم بما شاء ويمنع ما شاء ويبيح ما شاء، فلا يبعد أن يكون قسماً والعرب تقسم بالرحم»[2].

ويبقى هذا المحذور العقدي محتملاً في توجيه العطف وتقدير حرف الجر. إذ يؤدي الكلام فيهما إلى تذكيرهم بتقوى الله الذي قد عظّموه حتى كان تساؤلهم وتعاقدهم بذكره، كما أنهم يعظمون الأرحام كذلك حتى كان من شأنهم أيضاً أنهم يعقدون عليها الأيمان والأقسام.

قال الطبري: «وأما قوله ﴿وَالْأَرْحَامَ﴾ فإن أهل التأويل اختلفوا في تأويله، فقال: بعضهم: معناه: واتقوا الله الذي إذا سألتم بينكم، قال السائل للمسؤول: اسألك به وبالرحم»[3].

وهذا الظاهر لا شكّ أنه معنى ممنوع شرعاً[4]؛ «لأن النبي ﷺ

---

(١) ينظر: التبيان في أقسام القرآن، لابن قيّم الجوزية ت (٧٥١)، عناية: محمد العرب، الكتبة العصرية - بيروت، ط الأولى ١٤٢٤، ص ٥ وما بعدها.

(٢) الجامع لأحكام القرآن ٥/ ٨، وينظر: الدر المصون ٣/ ٥٥٥، والبرهان في علوم القرآن ٣/ ٤١-٤٢.

(٣) تفسير الطبري ٤/ ٢٨٠.

(٤) قال شيخ الإسلام: «وقد اتفق العلماء على أنه لا ينعقد اليمين بغير الله تعالى، وهو الحلف بالمخلوقات، فلو حلف بالكعبة أو بالملائكة، أو بأحد من الشيوخ أو الملوك لم ينعقد يمينه، ولا يشرع له ذلك، بل ينهى عنه، إما نهي تحريم، وإما نهي تنزيه... ولم يقل أحد من المتقدمين: إنه ينعقد اليمين بأحد من الخلق، إلا في نبينا رحمه الله، فإن عن أحمد روايتين في أنه ينعقد اليمين به... وأصل القول بانعقاد اليمين بالنبي ضعيف شاذ، ولم يقل به أحد من العلماء فيما نعلم، والذي عليه الجمهور كمالك والشافعي وأبي حنيفة أنه لا ينعقد اليمين به، كإحدى الروايتين عن أحمد، وهذا هو الصحيح». [قاعدة جليلة في التوسل والوسيلة ص ٢٧٢-٢٧٣]. =

نهانا أن نحلف بغير اللّٰه، فكيف نُنهى عن شيء ويؤتى به؟»[١].

غير أن هذا الاحتمال ليس متعيناً عند التحقيق في هذين التوجهين، بل يمكن حمل القراءة مع العطف أو تقدير الحرف على معانٍ صحيحة غير مترتب عليها هذا المعنى المحذور، وذلك بأحد الأمور الآتية:

أ - أن يكون ذلك من باب حكاية حالهم في القسم، وليس في ذلك إقرارٌ لهم عليه.

قال السمعاني: «قال إبراهيم النخعي: تقول العرب: نشدتك بالله وبالرحم»[٢].

ب - أن يكون ذلك من القسم بما هو سبب في حصول المطلوب كما في الإقسام بالأعمال الصالحة في الكرب.

ج - أن تكون دلالة (تساءلون) غير القسم، بل بمعنى التعاطف. كما روي ذلك عن ابن عباس والنخعي[٣].

قال القشيري: «النهي إنما جاء في الحلف بغير اللّٰه، وهذا توسل

---

= وأما ما ورد عن النبي ﷺ من قوله (أفلح وأبيه إن صدق) ونحوه فإن هذا محمول على غير الحلف.

قال الإمام النووي: «هذا مما جرت عادتهم أن يسألوا عن الجواب عنه مع قوله (من كان حالفاً فليحلف بالله) وقوله ﷺ (إن اللّٰه ينهاكم أن تحلفوا بآبائكم). وجوابه أن قوله ﷺ (أفلح وأبيه)، ليس هو حلفاً إنما هو كلمة جرت عادة العرب أن تدخلها في كلامها غير قاصدة بها حقيقة الحلف، والنهي إنما ورد فيمن قصد حقيقة الحلف لما فيه من إعظام المحلوف به ومضاهاته به اللّٰه تعالى فهذا هو الجواب المرضي، وقيل: يحتمل أن يكون هذا قبل النهي عن الحلف بغير اللّٰه تعالى والله أعلم». المنهاج في شرح صحيح مسلم (شرح النووي على صحيح مسلم)، تأليف: محيي الدين أبي زكريا النووي ت (٦٧٦)، طبعة بيت الأفكار الدولية، عمان، ط الأولى ١٤٢١، ح رقم ٩، ص ٨٦. وينظر: فتاوى العقيدة لابن عثيمين ص ٣٠٩. قال شيخنا عبد اللّٰه الغنيمان في تعليقه على هذا الموضع: (والصحيح انه منسوخ كما ذكره السهيلي وغيره) انتهى.

(١) الحجة لابن خالويه ص ١١٨.

(٢) تفسير القرآن للسمعاني ١/ ٣٩٤.

(٣) ينظر: تفسير الطبري ٤/ ٢٨٠.

إلى الغير[١] بحق الرحم فلا نهي فيه»[٢].

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: «وقد قال الله تعالى ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ﴾ فعلى قراءة الجمهور بالنصب، إنما يسألون بالله وحده، لا بالرحم، وتساؤلهم بالله تعالى يتضمن إقسام بعضهم على بعض بالله، وتعاهدهم بالله.

وأما على قراءة الخفض، فقد قال: طائفة من السلف: هو من قولهم: أسألك بالله وبالرحم، وهذا إخبار عن سؤالهم، وقد يقال: إنه ليس بدليل على جوازه.

فإن كان دليلاً فمعنى قوله: أسألك بالرحم، ليس إقساماً بالرحم - والقسم هنا لا يسوغ - لكن بسبب الرحم، أي؛ لأن الرحم توجب لأصحابها بعضهم على بعض حقوقاً كسؤال الثلاثة لله تعالى بأعمالهم الصالحة[٣]، وكسؤالنا بدعاء النبي ﷺ وشفاعته. ومن هذا الباب ما روي عن أمير المؤمنين علي بن أبي طالب أن ابن أخيه عبد الله بن جعفر كان إذا سأله بحق جعفر أعطاه.

وليس هذا من باب الإقسام، فإن الإقسام بغير جعفر أعظم، بل من باب حق الرحم؛ لأن حق الله إنما وجب بسبب جعفر، وجعفر حقه على عليّ»[٤].

وبهذا يزول الإشكال العقدي المترتب من العطف أو حذف الحرف.

---

(١) قد سبق أن تعريف (غير) بـ (أل) غير فصيح عند جمهور النحويين، ينظر: القرارات النحوية والتصريفية لمجمع اللغة العربية بالقاهرة جمعاً وتقويماً، لخالد بن سعود العصيمي ص ١٧٤.

(٢) الجامع لأحكام القرآن ٥/ ٨.

(٣) يشير إلى حديث الثلاثة الذين أووا إلى الغار فانطبق عليهم فسأل كل واحد منهم بعمل عظيم أخلص فيه لله، حتى فرج الله لهم. وقد رواه البخاري في كتاب أحاديث الأنبياء (٦٠) باب حديث الغار (٥٣) حديث رقم (٣٤٦٥)، ومسلم، في كتاب الذكر (٤٨) باب قصة أصحاب الغار الثلاثة، والتوسل بصالح الأعمال (٢٧) حديث رقم (٢٧٤٣).

(٤) قاعدة جليلة في التوسل والوسيلة ص ٢٧٦، ومجموع الفتاوى ١/ ٣٣٩.

وبهذا فسرها طائفة من السلف على معنى العطف ومناشدتهم بالله والرحم.

قال القرطبي: «وقال جماعة: هو معطوف على المكني، فإنهم كانوا يتساءلون بها، يقول الرجل: سألتك بالله والرحم، هكذا فسره الحسن والنخعي ومجاهد، وهو الصحيح في المسألة»[١].

## الرابعة: موقف البصريين والكوفيين من هذه المسألة:

يعرض بعض النحويين هذه المسألة بصورة خلاف بين البصريين والكوفيين في إقرارها أو منعها. ويمثلها بأن الإقرار المطلق هو رأي الكوفيين، والمنع المطلق هو رأي البصريين[٢].

قال أبو البركات الأنباري: «ذهب الكوفيون إلى أنه يجوز أن يعطف على الضمير المخفوض، وذلك نحو قولك: مررت بك وزيدٍ.

وذهب البصريون إلى أنه لا يجوز.

أما الكوفيون فاحتجوا بأن قالوا: الدليل على أنه يجوز أنه قد جاء ذلك في التنزيل وكلام العرب، قال اللّه تعالى ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامِ﴾، بالخفض، و هي قراءة أحد القراء السبعة، وهو حمزة الزيات»[٣].

---

(١) الجامع لأحكام القرآن ٥/ ٦. وتنظر الآثار عن هؤلاء في تفسير الطبري ٤/ ٢٨٠-٢٨١.

(٢) ينظر: كشف المشكلات ١/ ٢٨٥، وإعراب القرآن للأصبهاني ص ٨٥، والبيان في غريب إعراب القرآن ١/ ٢٤٠، والإنصاف في مسائل الخلاف ٢/ ٤٦٣، والتفسير الكبير للرازي ٩/ ١٣٣، والجامع لأحكام القرآن ٥/ ٦، والبسيط لابن أبي الربيع ١/ ٣٤٥، والبحر المحيط ٣/ ١٦٧، والدر المصون ٢/ ٣٩٤، ٣/ ٥٥٤، وتوضيح المقاصد والمسالك ٣/ ٢٣١، والبرهان في علوم القرآن للزركشي ٤/ ١١٥، وائتلاف النصرة في اختلاف نحاة الكوفة والبصرة، تأليف: عبد اللطيف الزبيدي ت (٨٠٢)، تحقيق: د/ طارق الجنابي، عالم الكتب - بيروت، ط الأولى ١٤٠٧، ص ٦٢.

(٣) الإنصاف ٢/ ٤٦٣.

والحق أن هذا التصنيف محقٌّ في تصوير الرأي البصري وغير محقٍّ في تصوير الرأي الكوفي، ذلك أن إجازة ذلك مطلقاً قول لبعض النحويين، وجملة منهم بصريون كما سيأتي بيانه والنص عليهم.

أما الكوفيون فهم لا يختلفون كثيراً عن البصريين في تضعيف هذا العطف على الضمير المخفوض.

ولهذا كان موقفهم من قراءة حمزة إما تضعيفها، أو حملها على وجه غير العطف.

فهذا الكسائي إمام الكوفيين الأول وتلميذ حمزة وعنه أخذ القراءة قد قرأ (والأرحامَ) بالنصب كبقية السبعة، ولم يتبع شيخه في قراءة الخفض، ولو كان مذهبه الجواز لنقلت عنه القراءة بالجر.

وهذا أبو زكريا الفراء الإمام الثاني في هذه المدرسة يقول: «حدثني شريك بن عبد اللّٰه عن الأعمش عن إبراهيم أنه خفض (الأرحام)، قال هو كقولهم: بالله والرحم، وفيه قبح؛ لأن العرب لا تردّ مخفوضاً على مخفوض وقد كنّي عنه، وقد قال الشاعر في جوازه[1]:

نعلّق في مثل السواري سيوفنا ... وما بينها والكعبِ غوط نفانف

وإنما يجوز هذا في الشعر لضيقه»[2].

وقد أشار المبرد إلى تقبيح الكوفيين هذا النوع من العطف، حيث نص على أن البصريين يمنعون العطف؛ «لأنهم لا يعطفون الظاهر على المضمر المخفوض، ومن أجازه من غيرهم فعلى قبح كالضرورة»[3].

---

(١) البيت من الطويل، وهو بلا نسبة في تفسير الطبري ٤/ ٢٨١، والإنصاف ٢/ ٤٦٥، وشرح المفصل لابن يعيش ٣/ ٧٩، وشرح التسهيل ٣/ ٣٧٧. والشاهد قوله: وما بينها والكعبِ، أصله: وما بينها وبين الكعب، فعطف الاسم الظاهر على الضمير بلا إعادة الخافض.

(٢) معاني القرآن للفراء ١/ ٢٥٢ -٢٥٣.

(٣) الكامل ٢/ ٩٣١ .

بل إن الزجاج يذكر في معرض تشدده في ردّ قراءة حمزة أن ذلك ممتنع بإجماع النحويين، ولم يستثن الكوفيين من هذا الإجماع[١].

وقال السيرافي: «وأما قبح عطف الظاهر المجرور على المضمر المجرور فليس بين النحويين فيه خلاف»[٢].

وهذا أبو جعفر الطبري - وهو معدود في عداد المدرسة الكوفية تعلماً وتأليفاً[٣]- يضعف هذه القراءة بل يمنع القراءة بها[٤].

ولقد كان أبو جعفر النحاس أكثر دقة في تصويره الخلاف، وذلك بنصه على أن مذهب الكوفيين متشدد في التضعيف، لا يختلف كثيراً عن رأي البصريين.

قال النحاس: «(والأرحام) عطف أي: واتقوا الأرحام أن تقطعوها. وقرأ إبراهيم وقتادة وحمزة (والأرحامِ) بالخفض. وقد تكلم النحويون في ذلك.

فأما البصريون فقال رؤساؤهم: هو لحن لا تحلّ القراءة به.

وأما الكوفيون فقالوا: هو قبيح. ولم يزيدوا على هذا ولم يذكروا علة قبحه فيما علمته»[٥].

ونحو ذلك قال الزجاجي في مجالس العلماء[٦].

وبهذا يتضح أن «عدم جواز هذا العطف هو رأي المذهبين البصري والكوفي. غير أن البصريين يردونه رداً شديداً، ويرون القراءة عليه لحناً - كما سبق - والكوفيين يحكمون عليه بالقبح ويقبلونه على كره»[٧].

---

(١) معاني القرآن وإعرابه للزجاج ٢/ ٦.

(٢) شرح السيرافي خ ٣/ ١٥٧،

(٣) ينظر: النحو وكتب التفاسير ١/ ٥٩٩-٦٣٤.

(٤) ينظر: تفسير الطبري ٤/ ٢٨٣.

(٥) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٤٣١.

(٦) ينظر: مجالس العلماء ص ٢٤٥-٢٤٦.

(٧) النحو وكتب التفسير ١/ ٤٩١.

وربما حمله بعضهم على وجه آخر غير العطف كما سيأتي.

**الخامسة: المنتقدون للقراءة:**

يشيع لدى كثير من المؤلفين التثريب على النحويين البصريين خاصة لموقفهم المتشدد تجاه هذه القراءة الثابتة، ويَعدّ ذا نموذجاً واضحاً يكشف عن خلل المنهج واضطرابه لدى النحويين عامة، والبصريين منهم خاصة في موقفهم من النصوص العربية[١].

قال الرازي: «والعجب من هؤلاء النحاة أنهم يستحسنون إثبات هذه اللغة بهذين البيتين المجهولين، ولا يستحسنون إثباتها بقراءة حمزة ومجاهد، مع أنهما كانا من أكابر علماء السلف في علم القرآن»[٢].

ويقول أحد الباحثين: «الحق أن النقد يجد في صف النحاة وفي قواعد نحوِهم ثُغراً عدةً ينفذ منها إلى الصميم، فهم يريدون بناء قواعدهم على كلام العرب فيجمعون نتفاً نثرية وشعرية من هذه القبيلة ومن تلك، من أعرابي في الشمال إلى امرأة في الجنوب، ومن شعر لا يعرف قائله إلى جملة غير منسوبة، يجمعون هذا إلى أقوال معروفة مشهورة، ويضعون قواعد تصدق على أكثر ما وصل إليهم بهذا الاستقراء الناقص، الذي لا يستند إلى خطة محكمة في الجمع، ثم يسددون هذه القواعد بمقاييس منطقية يريدون اطرادها في الكلام، حتى إذا أتت بعضهم قراءة صحيحة

---

(١) ينظر في أصول النحو للأفغاني ص ٣١، وكتاب أبو علي الفارسي ص١٦٦، ٢٨٥، ونظرية النحو القرآني، في كثير من مباحث الكتاب، والنحو وكتب التفسير ٢/ ١١٨٦-١٢٣٤، بعنوان: (حملة المحدَثين على النحويين لموقفهم من القراءات)، والدرس النحوي في بغداد، تأليف: د/ مهدي المخزومي، دار الرائد العربي - بيروت ط الثانية ١٤٠٧، ص ٥٨-٧٠، وأثر المعنى النحوي في تفسير القرآن الكريم بالرأي ص ٢١٠-٢١٩، ٢٦٥-٢٨٨، ٣٥٨-٣٧٥، ٤١٤-٤٤٠. والجواز النحوي ودلالة الإعراب على المعنى، تأليف: د/ مراجع عبد القادر بالقاسم الطلحي، منشورات جامعة قاريونس- بنغازي، بدون ط وتاريخ. ص ٤٠٥-٤٢٥، وظاهرة التأويل في إعراب القرآن الكريم، د/ محمد عبد القادر هنادي، مكتبة الطالب الجامعي- مكة، ط الأولى ١٤٠٨، ص ٢١،٣٩٩.

(٢) التفسير الكبير ٩/ ١٣٤.

السند تخالف قاعدته القياسية، طعن فيها وإن كان قارئها أبلغ وأعرب من كثير ممن يحتج النحوي بكلامهم !! فلا استقراؤه كامل أو كاف، ولا لشواهده التي استند إليها بعض ما للقراءة الصحيحة من القوة، ولا اللغة تخضع للمقاييس التي ابتدعها»[١].

وتقول إحدى الباحثات: «لقد وضع سيبويه قواعده المعيارية لضبط اللغة من خلال كلام العرب شعراً ونثراً، ثم قام بعرض الآيات القرآنية على هذه القواعد، فما وافقها عدّ شاهداً، وما خالف أُوِّلَ، وما لم يقبل التأويل رفضه أو غض طرفه عنه فلم يذكره، ولم يناقشه»[٢].

وتصل الباحثة بعد ذلك إلى نتيجة خطيرة مفادها أن سيبويه قد ابتدع الاعتداد بخط المصحف، وموافقة العربية، مخالفةً بهذا التحامل آراء الأئمة وإجماع الأمة على وجوب تحقق هذين الضابطين مع صحة السند في اعتبار قبول القراءة.

تقول الباحثة: «وقد جعل سيبويه خط المصحف حجة على قراءة القراء، وكأنه بذلك يؤصل الاعتقاد بمجيء القراءات وفقاً لأهواء القراء وأمزجتهم، وتبعاً للغات الأقوام الذين ينتمون إليها، هذا الاعتقاد الذي حكم من خلاله المفسرون النحاة على القراءات المخالفة للقواعد النحوية بالرفض...، والملاحظ على سيبويه أنه لا يعتد بالتواتر في القراءات القرآنية، وإنما يوافق على القراءة ما دامت موافقة للقاعدة النحوية المرتضاه عنده، كما أن المقياس الأول لقبول القراءات عنده هو موافقتها لهذه القواعد، وبهذا يكون سيبويه هو أول من أشار إلى ضرورة موافقة خط المصحف، وبهذا يكون معيار قبول القراءات في ذلك الوقت موافقة العربية وهو موافقة القواعد النحوية واللغوية عامة، وموافقة خط

---

(١) في أصول النحو، تأليف: سعيد الأفغاني، المكتب الإسلامي - بيروت، بدون ط ١٤٠٧، ص ٣١.

(٢) أثر المعنى النحوي ص ٢١٠.

المصحف، أما التواتر فلا يعتد به. كما يلاحظ على سيبويه أنه لا يشتط كثيراً في اتهام القراء بالغلط والوهم والخطأ كما سنرى هذا عادة للنحويين عند رفضهم للقراءات القرآنية»[١].

ويقول الدكتور الطلحي: «والقراءة على هذا الاعتبار تعدّ من أوثق النصوص اللغوية التي تساعد الدارس اللغوي على تبين خصائص اللغة والكشف عن مزاياها، ولكن النحاة قد أهملوا هذا المنبع الصافي، أو حكموا عليه بالشذوذ أو لجأوا إلى تأويله، أو رفضوه رفضاً قاطعاً بوصمه باللحن والخطأ والغلط والغرابة، وما إليها متى ما خالف قواعدهم أو نقض اطرادها»[٢].

وفي نظري أنه - وإن كانت بعض مواقف النحويين من بعض القراءات غير مقبولة - إلا أن رؤية التعميم هذه غالية ومتحاملة على النحويين في جوانب كثيرة منها على الرغم من قدمها وشهرتها. ومظاهر ذلك ما يأتي:

أولاً: أن في هذه النظرة تعميماً على النحويين، فنحن وإن كنا «نستغرب مواقف بعض النحاة من قراءات قرآنية متواترة، غير أننا نلفي طائفة غير قليلة منهم ترفض الطعن أو التجريح في القراءات السبعية أو غيرها»[٣].

وليس صحيحاً ما ذكره بعض الباحثين من أنه لا تفريق بين النحويين في هذه القضية بقوله «لا أراني بحاجة إلى هذه التفرقة فالكل عندي سواء، هم نحاة على كل حال، ذلك أنني هنا أنظر إليهم جمعياً على أنهم فريق واحد، في مقابل فريق آخر، هم القراء المعتمدون وقراءاتهم

---

(١) أثر المعنى النحوي ص ٢١٧.

(٢) الجواز النحوي ودلالة الإعراب على المعنى ص ٤٠٨.

(٣) أثر القرآن في أصول مدرسة البصرة النحوية حتى أواخر القرن الثاني الهجري، د/ عبد الله محمد الكيش، منشورات كلية الدعوة الإسلامية - طرابلس، ط الأولى ١٤٠١، ص ٦٤،

المتواترة، أو بعبارة أخرى، أقول: إن البحث هنا قائم على شيئين اثنين: هما:

١ - النص القرآني بقراءاته المتواترة في جانب.

٢ - والنحويون جميعاً على اختلاف مذاهبهم في جانب آخر»[١].

إذ إن الواقع أنه ما من خلاف نحوي تجاه قراءة قرآنية إلا ويوجد فيه طائفة من النحويين تقبلها وتحتج بها وتصوغ قواعدها وفق دلالة الآية، أو تبحث للآية عن توجيهات صحيحة[٢].

وهذا ظاهر وجلي ومستقر حتى في مناقشة أولئك المتحاملين، فهم يذكرون في معرض نقدهم على النحويين أن ثمة نحويين آخرين معتبرين قد أخذوا بهذه القراءة أو بتلك.

ومن ذلك قراءة حمزة هذه التي تعدّ من أبرز ما أُخذ على النحاة في تضعيفهم وردهم إياها، فقد قَبِلَ حجيتها فريق منهم، فأجاز العطف المذكور بناء على دلالة الآية، وبعضهم حملها على حذف الحرف.

فهل يليق بعد ذلك أن يقال إن هذا هو منهج النحويين قاطبة؟ وهل يصح أن يحكم على منهج النحو والنحويين بالاضطراب والخلل جراء بعض المواقف المحدودة من قبل بعضهم؟.

وفرقٌ شاسعٌ بين هذه الرؤية المتحاملة المعممة وبين ما يصوره المتقدمون في منهج علمي دقيق في بيان هذه المسألة.

قال السيوطي: «كان قوم من النحاة المتقدمين يعيبون على (عاصم) و (حمزة) و (ابن عامر) قراءات بعيدة في العربية، وينسبونهم إلى اللحن.

---

(١) نظرية النحو القرآني، د/ أحمد مكي الأنصاري، دار القبلة- ط الأولى ١٤٠٥، ص ١٤.

(٢) ينظر: دراسات في كتاب سيبويه، د/ خديجة الحديثي، وكالة المطبوعات - الكويت، بدون ط ١٩٨٠، ص ٩-٤٨، و أصول النحو العربي، د/ محمود أحمد نحلة، دار العلوم العربية - بيروت، ط الأولى ١٤٠٧، ص ٣٣-٤٦، والمعنى والإعراب عند النحويين ونظرية العامل د/ عبد العزيز عبده ١/ ٤٢-١٠٩.

وهم مخطئون في ذلك، فإن قراءاتهم ثابتة بالأسانيد المتواترة الصحيحة، التي لا مطعن فيها، وثبوت ذلك دليل على جوازه في العربية.

وقد ردّ المتأخرون، منهم ابن مالك على من عاب عليهم ذلك بأبلغ ردّ، واختار جواز ما وردت به قراءاتهم في العربية، وإن منعه الأكثرون مستدلاً به.

من ذلك احتجاجه على جواز العطف على الضمير المجرور من غير إعادة الجار بقراءة حمزة ﴿تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلْأَرْحَامِ﴾»[1].

فلنتأمل هذه النظرة الواقعية والمصداقية في تصوير المسألة والمتمثلة في بيانه الآتي:

أ - أن هذا الرد وهذا العيب كان من (قوم من النحاة)، ولم يكن من كلهم.

ويكشف ابن الطيّب الفاسي عن هؤلاء القوم المذكورين بأنه «المبرد[2]، وتبعه من المتأخرين الزمخشري، فأكثر من الطعن في القراءات المشهورة»[3].

ب - أنهم مخطئون في ذلك، وهذا حكم من نحوي مثلهم.

ج - أن هذا الرد والاعتراض على القراءة لم يكن مسلماً عند كثير منهم بل رده طائفة أخرى، وليس هذا مقتصراً على المتأخرين، بل من المتقدمين من تعقب هذا الرد كما سبق من نص ابن خالويه وغيره.

د - أن هذه الطائفة قد بنت قواعدها على ما اقتضته دلالة القراءات.

---

(1) الإصباح في شرح الاقتراح للسيوطي (911)، تأليف: د محمود فجال، دار القلم- دمشق، ط الأولى 1409، ص69.

(2) ينظر: الكامل 2/ 931، ودرة الغواص للحريري ص 37، وشرح المفصل لابن يعيش 3/ 78، والجامع لأحكام القرآن 5/ 7، والبرهان في علوم القرآن 1/ 318.

(3) فيض الإنشراح من روض طيّ الاقتراح، تأليف: أبي عبد الله محمد بن الطيب الفاسي ت (1170)، تحقيق: د/ محمود فجال، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث - دبي، ط الأولى 1421، في 1/ 424.

ثانياً: أن النحاة المتقدمين الذين يمنعون هذا العطف كسيبويه والأخفش وابن السراج والسيرافي، لم أقف على تقبيح لهم أو ردّ منهم لهذه القراءة، على الرغم من تشددهم في منع هذا العطف. ولعلهم يحملون هذه القراءة على وجه غير هذا العطف الممتنع عندهم.

ولا يعني هذا غضّاً للطرف عنها أو عدم اعتداد بها - كما سبق من دعوى بعضهم - لأن هذا سوء ظن بهم، ودخول في مقاصد العباد فيما لا يعلمه إلا اللّه، خاصة مع أقوام شهدت لهم الأمة بصلاح الظاهر، والنصح لكتاب اللّه ودينه.

ثالثاً: أن الخلاف في الموقف تجاه قراءة معينة في بعض المواضع أمرٌ مشتهر من لدن الصحابة رضوان اللّه عليهم(١).

بل إن بعض السلف لم يتلق قراءة حمزة وأداءه فيها بالقبول التام، كما هو منقول عن الإمام الشافعي، وسفيان بن عيينة وبشر الحافي والإمام أحمد وغيرهم(٢).

---

(١) ينظر: معاني القرآن للفراء ٢/ ١٨٣، وتأويل مشكل القرآن ص ٥٧- ٦٤، والانتصار للقرآن للباقلاني ٢/ ٥٣١، والإتقان في علوم القرآن ١/ ٢٣٩-٢٤٣، والإصباح في شرح الاقراح ص ٧٠-٧٣.
وبهذا يتضح أن من الظلم حقاً والتحامل المرفوض ما زعمه بعض المعاصرين من أن الموقف المتشدد من القراءات السبع مبدأه كان من النحويين ثم «تعدتهم إلى العلماء المفسرين بل إلى من جمع القراءات السبعية كابن مجاهد». ظاهرة التأويل في إعراب القرآن، هنادي ص ٤٠٠، ولا أدري لم هذه النظرة العكسية، مع ثبوت مثل هذه المواقف من بعض الصحابة والتابعين؟!.

(٢) ينظر: تأويل مشكل القرآن ٥٨-٦٤، ومعرفة القراء الكبار على الطبقات والأعصار، تأليف: شمس الدين أبي عبد اللّه الذهبي ت (٧٤٨)، تحقيق: محمد سيّد جاد الحق، دار الكتب الحديثة - القاهرة، ط الأولى، في ١/ ٩٦، والبدائع في علوم القرآن، من كلام ابن القيم ص ١١٦، والبرهان في علوم القرآن للزركشي ١/ ٣٢٠، وغاية النهاية في طبقات القراء، تأليف: شمس الدين محمد بن محمد بن الجزري ت (٨٣٣)، عناية: ج. برجستراسر، دار الكتب العلمية - بيروت، ط الأولى ١٣٥١، ١/ ٢٦٣.

والسبب في ذلك أنهم كانوا يفرِّقون بين حقيقة القرآن وحقيقة القراءة القرآنية، فيقطعون بتواتر القرآن، ويختلفون في تواتر القراءات.

قال الزركشي: «واعلم أن القرآن والقراءات حقيقتان متغايرتان، فالقرآن هو الوحي المنزل على محمد ﷺ للبيان والإعجاز، والقراءات هي اختلاف ألفاظ الوحي المذكور في كتبة الحروف أو كيفيتها، من تخفيف وتثقيل وغيرهما... والقراءات السبع متواترة عند الجمهور، وقيل بل مشهورة... والتحقيق أنها متواترة عن الأئمة السبعة، أما تواترها عن النبي ﷺ ففيه نظر فإن إسناد الأئمة السبعة بهذه القراءات السبع موجود في كتب القراءات، وهي نقل الواحد عن الواحد لم تكمل شروط التواتر في استواء الطرفين والواسطة، وهذا شيء موجود في كتبهم»[١].

إن هذه الحقيقة الدقيقة هي التي تفسر موقف العلماء والفقهاء من بعض القراءات، وتريح المرء من التكلف في تفسير هذه المواقف وعناء البحث عن التخريج لها[٢].

رابعاً: أن تحكيم قواعد العربية في القراءة القرآنية لم يكن من بدعاً من النحويين، بل ذلك معدود في شروط قبول القراءة لدى القراء أنفسهم.

قال الحافظ ابن الجزري: «كل قراءة وافقت العربية ولو بوجه، ووافقت أحد المصاحف العثمانية ولو احتمالاً، وصح سندها فهي القراءة الصحيحة التي لا يجوز ردها، ولا يحل إنكارها بل هي من الأحرف السبعة التي نزل بها القرآن، ووجب على الناس قبولها سواء كانت عن الأئمة السبعة أم عن العشرة أم عن غيرهم من الأئمة المقبولين، ومتى اختل ركن من هذه الأركان الثلاثة أطلق عليها ضعيفة أو شاذة أو باطلة سواء كانت عن السبعة أم عمن هو أكبر منهم، هذا هو الصحيح عند أئمة التحقيق من السلف والخلف... فلا ينبغي أن يغتر بكل قراءة تعزى إلى

---

(١) البرهان في علوم القرآن ١/٣١٨-٣١٩.

(٢) ينظر: النحو وكتب التفسير د/ رفيدة ٢/١١١٣-١١١٩.

واحد من هؤلاء الأئمة السبعة، ويطلق عليها لفظ الصحة وأنها[(١)] هكذا أنزلت إلا إذا دخلت في ذلك الضابط»[(٢)].

خامساً: أن الاعتداد بموافقة خط المصحف في قبول القراءة أمر ظاهر لأفراد الأمة من لدن الصحابة وتابعيهم، ولا ينكره إلا جاهل بأبجديات العلم.

قال الإمام أحمد رحمه الله: «تحرم مخالفة خط مصحف عثمان في ياء أو واو أو ألف أو غير ذلك»[(٣)].

فهل يليق بعد هذا أن يقال: إن اشتراط موافقة المصحف بدعةٌ من سيبويه وتعصبٌ للقواعد النحوية؟. أوَ ما علم من يدعي ذلك أن اللغويين والنحويين يجلّون كتابة المصحف حتى ولو خالفت قواعدهم ومعاييرهم؟.

قال أبو البقاء العكبري: «ذهب جماعة من أهل اللغة إلى كتابة الكلمة على لفظها إلا في خط المصحف فإنهم اتبعوا في ذلك ما وجدوه في الإمام»[(٤)].

سادساً: أن موقف التشدد تجاه قراءة حمزة المذكورة لم يتفرد به النحاة وحدهم أو بعضهم كما سبق تحقيقه. بل إنه قد ظهر عند بعض المفسرين أيضاً.

فهذا إمام المفسرين أبو جعفر الطبري مع ما عرف عنه من منهجية واسعة في قبول القراءات وتقريره في كثير من المواضع عند الاختلاف في

---

(١) في المطبوع (وإن هكذا).

(٢) النشر في القراءات العشر، تأليف: الحافظ أبي الخير محمد بن محمد ابن الجزري، ت (٨٣٣)، تصحيح: على محمد الصبّاغ، مكتبة الرياض - الرياض، بدون ط وتاريخ، في ١/ ٩.

(٣) البرهان في علوم القرآن للزركشي ١/ ٣٧٩.

(٤) اللباب في علل البناء والإعراب ٢/ ٤٨١.

قال ابن درستويه: «ووجدنا كتاب الله ﷻ لا يقاس هجاؤه ولا يخالف خطه، ولكنه يتلقى بالقبول على ما أودع المصحف». كتاب الكتّاب، لابن درستويه: عبد الله بن جعفر الفارسي ت (٣٤٧)، تحقيق: د/ إبراهيم السامرائي، وزميله، دار الجيل- بيروت، ط الأولى ١٤١٢، ص ٢٠.

القراءة بـ«إنهما قراءتان مشهورتان في قراء الأمصار، فبأيتهما قرأ القارئ فمصيب»[١]، «وبأي ذلك قرأ القارئ أصاب الصواب فيه»[٢]، مع ذلك نراه هنا يضعّف قراءة حمزة، بل يمنع القراءة بها.

قال الطبري: «قال محمد- يعني نفسه-: وعلى هذا التأويل قول بعض من قرأ قوله (والأرحامِ) بالخفض عطفاً بالأرحام على الهاء التي في قوله (به)، كأنه أراد: واتقوا اللّٰه الذي تساءلون به وبالأرحام، فعطف بظاهر على مكني مخفوض. وذلك غير فصيح من الكلام عند العرب؛ لأنها لا تنسق بظاهر على مكني في الخفض إلا في ضرورة شعر، وذلك لضيق الشعر، وأما الكلام فلا شيء يضطر المتكلم إلى اختيار المكروه من المنطق والرديء في الإعراب منه»[٣].

ثم قال: «والقراءة التي لا نستجيز للقارئ أن يقرأ غيرها في ذلك النصب ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ﴾ بمعنى: واتقوا الأرحام أن تقطعوها، لما قد بينا أن العرب لا تعطف بظاهر من الأسماء على مكني في حال الخفض، إلا في ضرورة شعر، على ما قد وصفت قبل»[٤].

و«مما سبق ذكره يظهر لنا أن الإمام الطبري في هذه المسألة على مذهب البصريين»[٥]. ومن وافقهم من الكوفيين في تضعيف هذه القراءة.

بل إن بعض علماء القراءات أنفسهم كالمهدوي وغيره قد ضعّف قراءة حمزة، ووسمها بالقبح[٦].

---

(١) تفسر الطبري ٢٣/ ٥٣، ٣٠/ ١٦٩. وينظر: دراسة الطبري للمعنى، للمالكي ص ١٠٤.

(٢) تفسير الطبري ٤/ ٢٧٩.

(٣) تفسير الطبري ٤ / ٢٨١.

(٤) تفسير الطبري ٤/ ٢٨٣. وينظر: تفسير القرآن للسمعاني ١/ ٣٩٤.

(٥) السياق وأثره في توجيه المعنى في تفسير الطبري، رسالة لنيل دبلوم الدراسات العليا في اللغة العربية وآدابها، كلية الآداب والعلوم الإنسانية - فاس، إعداد: محمد بنعدة، إشراف د/ محمد المالكي، ١٤١٨، ص ٢٠٦.

(٦) ينظر: النحو وكتب التفسير ١/ ٦٨٥.

ونخلص مما سبق إلى أن «العطف على الضمير المجرور يعتبر نموذجاً لاحتكاك النحويين والمفسرين والقراء ومواقفهم من القراءات»[١]، وأنهم جميعاً يجرون بعض المقاييس والمعايير الخارجة عن الإسناد نحو بعض القراءات.

**السادسة: الترجيح:**

وبعد عرض هذه المسألة وبيان موقف العلماء منها، يظهر لي أن قراءة حمزة محمولةً بالعطف على الضمير المجرور صحيحةٌ فصيحةٌ. ويؤيد ذلك ما يأتي:

**١ - صحة السند:**

إن هذه القراءة ثابتة بصحة السند وشيوع النقل إذ هي إحدى القراءات التي تلقتها الأمة بالقبول، كما أنها قراءة ابن عباس والحسن البصري ومجاهد وقتادة والنخعي والأعمش ويحيى بن وثاب وأبي رزين[٢].

قال القشيري: «القراءات التي قرأ بها أئمة القراءة ثبتت عن النبي ﷺ تواتراً يعرفه أهل الصنعة، وإذا ثبت شيء عن النبي ﷺ فمن ردّ ذلك فقد ردّ على النبي ﷺ، واستقبح ما قرأ به. وهذا أمر محذور»[٣].

وقال ابن يعيش: «وقد ردّ أبو العباس محمد بن يزيد هذه القراءة، وقال: لا تحل القراءة بها، وهذا القول غير مرضي من أبي العباس؛ لأنه قد رواها إمام ثقة، ولا سبيل إلى ردّ نقل الثقة مع أنه قد قرأتها جماعة من غير السبعة كابن مسعود وابن عباس والقاسم وإبراهيم النخعي

---

(١) النحو وكتب التفسير ١/٢٧٩.

(٢) ينظر: شرح اللمع لابن برهان ١/٢٦٦، وشرح الكافية الشافية لابن مالك ٣/١٢٤٩، وفيض نشر الانشراح ١/٤٢٨.

(٣) الجامع لأحكام القرآن ٥/٨.

والأعمش والحسن البصري وقتادة ومجاهد، وإذا صحت الرواية لم يكن سبيل إلى ردها»[١].

وقال أبو حيان بعد أن أطال في تزكية حمزة وبيان سبقه، قال: «وإنما ذكرت هذا وأطلت فيه لئلا يطلع غمر على كلام الزمخشري وابن عطية في هذه القراءة فيسيء ظناً بها وبقارئها، فيقارب أن يقع في الكفر بالطعن في ذلك، ولسنا متعبدين بقول نحاة البصرة ولا غيرهم ممن خالفهم، فكم حكم ثبت بنقل الكوفيين من كلام العرب لم ينقله البصريون، وكم حكم ثبت بنقل البصريين لم ينقله الكوفيون، وإنما يعرف ذلك من له استبحار في علم العربية»[٢].

ومع أنه قد سبق التفريق بين القراءة والقرآن، واختلاف حقيقتهما مما يلحظ غيابه في هذه النقول، إلا أن المقصود ثبوت هذه القراءة وقوة سندها.

**٢ - سلامة المعنى:**

لقد سبق أن معنى العطف يحتمل أوجهاً غير محذورة، قد أقرها طائفة من السلف، سواء كان ذلك بحملها على معنى أن الرحم سبب للإقسام كغيرها من الأعمال الصالحة، أو كانت سبباً لتعاطفهم من غير قصد القسم، أو كان ذلك من باب حكاية حالهم[٣].

ولهذا لم يذكر بعض المفسرين والنحويين - في معرض اعتراضهم على هذه القراءة - هذا المعنى العقدي مقتصرين على التضعيف النحوي[٤].

**٣ - صحة التركيب صناعة:**

على الرغم من أن المانعين للعطف المذكور قد عللوا ذلك بعلل بعضها قوي وبعضها عليل، إلا أن ورود ذلك في القرآن الكريم في

---

(١) شرح المفصل ٣/ ٧٨.

(٢) البحر المحيط ٣/ ١٦٧.

(٣) تنظر آثار من السلف في ذلك في تفسير الطبري ٤/ ٢٨٠.

(٤) ينظر: تفسير الطبري ٤/ ٢٨٠، وتفسير القرآن للسمعاني ١/ ٣٩٤، والإنصاف ٢/ ٤٦٧.

مواضع منه، وكذلك في الكلام الفصيح نثراً وشعراً دليل على صحة هذا العطف[(١)].

قال ابن مالك عن الحجتين السابقتين للمانعين: «وكلتا الحجتين ضعيفة: أما الأولى فيدل على ضعفها أن شبه ضمير الجر بالتنوين لو منع من العطف عليه لمنع من توكيده، والإبدال منه؛ لأن التنوين لا يؤكد ولا يبدل منه، وضمير الجر يوكّد ويبدل منه بإجماع فللعطف أسوة بهما.

وأما الثانية: فيدل على ضعفها أنه لو كان حلول كلِ واحد من المعطوف والمعطوف عليه - يعني في محل الآخر - شرطاً في صحة العطف لم يجز: ربّ رجل وأخيه. ولا:

**أيّ فتى هيجاء أنت وجارها...**[(٢)]

وأمثال ذلك من المعطوفات الممتنع تقديمها وتأخير ما عطفت عليه كثيرة، فكما لم يمتنع فيها العطف لم يمتنع في نحو: مررت بك وزيدٍ.

وإذا بطل كون ما تعللوا به مانعاً وجب الاعتراف بصحة الجواز»[(٣)].

**٤ - أنه اختيار جمع من النحويين والمحققين:**

لقد اختار صحة هذا العطف وحجية هذه القراءة جمع كبير من العلماء، منهم يونس[(٤)]، ........................

---

(١) ينظر ذلك في: الإنصاف ٢/ ٤٦٣، والجامع لأحكام القرآن ٥/ ٩، وشرح الكافية الشافية لابن مالك ٣/ ١٢٤٦-١٢٥٥، وشواهد التوضيح والتصحيح لابن مالك ٥٣-٥٧، وعمدة الحافظ لابن مالك ٢/ ٦٥٩-٦٦٨، والدر المصون ٢/ ٣٩٤.

(٢) صدر بيت من الطويل، وعجزه: ......... إذا ما رجال بالرجال استقلت.
والبيت بلا نسبة في الكتاب ٢/ ٥٥، ١٨٧، والأصول في النحو ٢/ ٣٩، وتحصيل عين الذهب ص ٢٥٩. ونسبه الصيمري إلى مجنون بني عامر، ينظر: التبصرة والتذكرة ١/ ١٤٢.

(٣) شرح الكافية الشافية ٣/ ١٢٤٧-١٢٤٨. وينظر: شواهد التوضيح والتصحيح ص ٥٣، وشرح التسهيل ٣/ ٣٧٥-٣٧٨.

(٤) ينظر: شواهدالتوضيح والتصحيح لابن مالك ص ٥٣، وشرح الكافية الشافية ٣/١٢٤٦، والدر المصون ٢/ ٣٩٤، وفيض نشر الانشراح ١/ ٤٢٨.

وقطرب[١]، والأخفش[٢] وابن خالويه[٣]، وأبو علي الفارسي في العضديات[٤]، وأبو النصر القشيري[٥] وأبو علي الشلوبين[٦] وابن يعيش[٧] والمنتجب الهمداني[٨] وابن مالك[٩]، وغيرهم[١٠].

**٥ - ضعف الاحتمالين الآخرين:**

فإذا ثبت صحة سندها وثبوتها تعين حملها على العطف المذكور، ذلك أنّ الوجهين الآخرين فيها لا يخلوان من ضعف نحوي أو معنوي.

أما حملها على أن القسم من اللّه بالأرحام والجواب قوله ﴿إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَيۡكُمۡ رَقِيبٗا﴾ فيبدو ضعفه من عدم الترابط والتناسق بين صدر الآية وخاتمها.

قال الحيدرة اليمني: «ويقف على (به) في قراءة حمزة، ثم يستأنف (الأرحام) قسماً مخفوضاً، فتقول: ﴿اتقوا اللّه الذي تساءلون به﴾ ثم

---

(١) ينظر: شواهد التوضيح والتصحيح لابن مالك ص ٥٣.
(٢) ينظر: شواهد التوضيح والتصحيح ص ٥٣، وعمدة الحافظ ٢/ ٦٦٥، ٦٦٨، والدر المصون ٢/ ٣٩٤، وتوضيح المقاصد والمسالك ٣/ ٢٣١.
(٣) ينظر: الحجة ص ١١٨.
(٤) ينظر: المسائل العضديات، تأليف: أبي علي الحسن بن أحمد الفارسي ت (٣٧٧)، تحقيق: د/ علي جابر المنصوري، عالم الكتب - بيروت، ط الأولى ١٤٠٦، ص ١٠١.
(٥) ينظر: الجامع لأحكام القرآن ٥/ ٨.
(٦) ينظر: شرح الكافية الشافية لابن مالك ٣/ ١٢٤٩، وعمدة الحافظ ٢/ ٦٦٥، والدر المصون ٢/ ٣٩٤، وتوضيح المقاصد والمسالك ٣/ ٢٣١. ولم أجده فيما بين يدي من آثار الشلوبين المطبوعة.
(٧) ينظر: شرح المفصل لابن يعيش ٣/ ٧٨.
(٨) ينظر: الفريد في إعراب القرآن المجيد ١/ ٦٨٤.
(٩) ينظر: شرح الكافية الشافية ٣/ ١٢٤٩. وشواهد التوضيح والتصحيح ص ٥٣، وعمدة الحافظ ٢/ ٦٥٩-٦٦٨، والاقتراح في أصول النحو وجدله، تأليف: عبد الرحمن السيوطي ت (٩١١)، تحقيق: د/ محمود فجال، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث - دبي - ط الأولى ١٤٢١، ١/ ٤٢٧.
(١٠) ينظر: الجامع لأحكام القرآن ٥/ ٦، والدر المصون ٢/ ٣٩٤.

تقول ﴿وَٱلْأَرْحَامَ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا﴾»[١]. وهذا مستثقل متكلف من غير حاجة. ولهذا «يأباه نظم الكلام وسرده، وإن كان المعنى يخرجه»[٢].

كما يبدو ضعفه من كون «قراءتي النصب وإظهار حرف الجر في (بالأرحام) يمنعان من ذلك، والأصل توافق القراءات»[٣].

وأما حملها على حذف الجار وبقاء عمله فهو ضعيف عند النحويين، بل عدّه بعضهم شاذاً.

قال سيبويه: «حرف الجرّ لا يضمر، وسترى بيان ذلك، ولو جاز ذلك لقلت: زيدٍ، تريد: مُرّ بزيدٍ»[٤]. وقال: «فإن قال قائل: فاحذف حرف الجرّ وانوه. قيل له: لا يجوز ذلك»[٥].

وقال ابن الشجري: «وبالجملة إن إضمار الجارّ وإعماله بغير عوض ضعيف، وإنما استجازوا إضمار (من)، بعد (كم)؛ لأنه قد عرف موضعها، وكثر استعمالها فيه، كما كثر استعمال الباء في جواب قولهم: كيف أصبحت؟ فقيل ذلك لرؤبة: فقال: خيرٍ، عافاك اللّه، فحذف الباء وأعملها، وسوّغ له ذلك ما ذكرته من كثرة استعمالها مع هذا اللفظ»[٦].

وقال أيضاً: «وحرف الجر لا يسوغ إعماله مقدّراً، إلا على سبيل الشذوذ»[٧].

وبهذا يتضح أن العطف على الضمير المجرور بدون إعادة الجار أفصح وأكثر وروداً عن العرب من حذف حرف الجر وإعماله.

---

(١) كشف المشكل ٢/ ٢٠٦.
(٢) المحرر الوجيز ٢/ ٥.
(٣) الدر المصون ٢/ ٥٥٥.
(٤) الكتاب ١/ ٩٤. وينظر: ١/ ٢٥٤، ٢٦٣، ٣٩٥، ٣/ ٩.
(٥) الكتاب ١/ ٣٩٥.
(٦) أمالي ابن الشجري ٢/ ١٣٢.
(٧) أمالي ابن الشجري ٢/ ٣٥٥، وينظر: ١/ ٢٨٢، ٢/ ٧٩، ٨٧. وينظر: إعراب القرآن للنحاس ١/ ٤٣٢، وشرح المقدمة الجزولية الكبير للشلوبين ٣/ ٨٦١.

قال ابن مالك:

وعودُ خافضٍ لدى عطفٍ على ضمير خفضٍ لازماً قد جعلا
وليس عندي لازماً إذ قد أتى في النظم والنثر الصحيح مثبتا

وقال السمين: «والذي ينبغي: أنه - أي العطف المذكور- يجوز مطلقاً؛ لكثرة السماع الوارد به، وضعف دليل المانعين واعتضاده بالقياس»[(١)].

ولا شك أن العطف على الضمير المجرور بدون إعادة الجار فصيح صحيح، وإن كانت إعادة الجار أفصح منه.

قال ابن مالك: «ولأجل القراءة المذكورة، والشواهد لم أمنع العطف على ضمير الجر، بل نبهت على أن عود حرف الجر مع المعطوف مفضّل على عدم عوده»[(٢)].

كما يعلم أن قراءة النصب أقوى وأقيس.

قال ابن خالويه«إلا أنهم مع إجازتهم ذلك - أي قراءة الخفض - واحتجاجهم للقارئ به، يختارون النصب في القراءة»[(٣)].

وقال أيضاً: وليس لحناً عندي؛ لأن ابن مجاهد حدثنا بإسناد يعزيه إلى رسول الله ﷺ أنه قرأ: ﴿وَٱلْأَرْحَامَ﴾، ومع ذلك فإن حمزة كان لا يقرأ حرفاً إلا بأثر. غير أنّ من أجاز الخفض في ﴿ٱلْأَرْحَامِ﴾ أجمع مع من لم يجز على أن النصب هو الاختيار»[(٤)].

وبهذا يحصل الجمع بين اطراد القاعدة النحوية التي تعني الأفصح، وبين ورود ذلك في قراءة ثابتة فتعني الفصيح.

---

(١) الدر المصون ٢/ ٣٩٤.

(٢) شرح الكافية الشافية ٣/ ١٢٥٤.

(٣) الحجة لابن خالويه ص ١١٩.

(٤) إعراب القراءات السبع وعللها ١/ ١٢٨.

قال ابن الجزري: «وقولنا في الضابط: (ولو بوجه) نريد به وجهاً من وجوه النحو، سواء كان أفصح أم فصيحاً، مجمعاً عليه أم مختلفاً فيه اختلافاً لا يضر مثله، إذا كانت القراءة مما شاع وذاع وتلقاه الأئمة بالإسناد الصحيح، إذ هو الأصل الأعظم والركن الأقوم، وهذا هو المختار عند المحققين في ركن موافقة العربية»[(١)].

وهذا هو المنهج الذي يحسن التعامل به مع القراءات المخالفة للمشهور من كلام العرب بأن تتلقى بالقبول والتصحيح وإن كانت خلاف الأشهر والأظهر، فلا يعني هذا ردها وتضعيفها كما لا يعني أنه يجب حمل قواعد العربية على ضوئها؛ لأنه «ليس يمنع ذلك أن ينزّل اللّه سبحانه بخلاف الوجه الأظهر، كما أنزله على الوجه الأظهر المعروف»[(٢)].

قال القاضي أبو بكر الباقلاني: «قد يجوز أن يترك الحرف والحرفان على خلاف الوجه الأظهر الأشهر على ما بيناه من قبل إذا كان لإنزاله على خلاف ذلك في اللغة توجّهٌ صحيحٌ[(٣)]»[(٤)].



---

(١) النشر في القراءات العشر ١/ ١٠. وينظر: الإتقان للسيوطي ١/ ١٠١، ١٠٢.

(٢) الانتصار للقرآن للباقلاني ٢/ ٥٥٣.

(٣) في المطبوع: توجهاً صحيحاً.

(٤) الانتصار للقرآن ٢/ ٥٦١.

# المسألة الخامسة والسبعون

٧٥- قال الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ حَسْبُكَ ٱللَّهُ وَمَنِ ٱتَّبَعَكَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [الأنفال ٨/ ٦٤].

**التوجيه الإعرابي:**

تشتمل هذه الآية على عبارتين: الأولى: قوله (حسبك الله)، والثانية: قوله (ومن اتبعك من المؤمنين).

ويعرب جمهور النحويين قوله (حسبُك الله)، بأنها جملة مركبة من مبتدأ وخبر[1]. ويرى بعضهم أنها جملة مركبة من اسم فعل (حسب) والكاف مفعوله ولفظ الجلالة فاعله[2].

في حين كان البناء اللازم لاسم الموصول (من) في قوله ﴿وَمَنِ ٱتَّبَعَكَ﴾ سبباً في تباين آراء المعربين في تحديد محله الإعرابي، إذ اجتمع فيه القول بإعرابه بكل أنواع الإعراب الثلاثة: من الرفع والنصب والجر، في أقوال متعددة تصل إلى ثمانية أقوال، يمكن تصنيفها وفق هذه الأوجه الإعرابية على النحو الآتي:

**أولاً: الرفع:**

وهو مؤدى الأقوال التالية:

١ - أنه مرفوع المحلّ بالعطف على لفظ الجلالة قبله، والتقدير: حسبك الله والمؤمنون، أي: يكفيك الله والمؤمنون.

---

(١) ينظر: الكتاب ١/ ٣١٠.

(٢) نسب هذا إلى الزجاج، في الفريد في إعراب القرآن المجيد ٢/ ٤٣٥، والبحر المحيط ٢/ ١٢٦، و٤/ ٥١١، والدر المصون ٥/ ٦٣٣، ولم أقف عليه في معاني القرآن وإعرابه.

وقد اختاره الفراء[١] وأبو حيان[٢] والسمين الحلبي[٣]. ونسبه الطبري إلى بعض أهل العربية، ولم يعلق عليه[٤]. وأجازه الزجاج[٥] والزمخشري[٦]، والمنتجب الهمداني[٧].

قال الفراء: «وإن شئت جعلت (من) في موضع رفع، وهو أحب الوجهين إليّ؛ لأن التلاوة تدّل على معنى الرفع»[٨].

٢ - أنه مرفوع المحل لكونه خبراً لمبتدأ محذوف، والتقدير: يا أيها النبي حسبك اللّٰه، وحسبك من اتبعك من المؤمنين. والجملة معطوفة على الجملة قبلها، فالواو عاطفة للجمل.

وهو ترجيح النحاس[٩]. وهو في المعنى متوافق مع سابقه[١٠].

٣ - أنه مرفوع المحل لكونه مبتدأ، والخبر محذوف، والتقدير: ومن اتبعك كذلك، أي: حسبهم الله[١١].

---

(١) ينظر: معاني القرآن للفراء ١/ ٤٧١، وتهذيب اللغة للأزهري ٤/ ٣٣٠.
(٢) ينظر: البحر المحيط ٤/ ٥١٠.
(٣) ينظر: الدر المصون ٥/ ٦٣١- ٦٣٤.
(٤) ينظر: تفسير الطبري ١٠/ ٤٦.
(٥) ينظر: معاني القرآن وإعرابه ٢/ ٤٢٣.
(٦) ينظر: الكشاف ٢/ ١٣٣.
(٧) ينظر: الفريد في إعراب القرآن ٢/ ٤٣٥.
(٨) معاني القرآن ١/ ٤١٧.
(٩) ينظر: إعراب القرآن٢/ ١٩٤-١٩٥، والجامع لأحكام القرآن ٨/ ٤٤، وأضواء البيان ١/ ٤٧٦.
(١٠) ينظر: التبيان للعكبري ٢/ ٦٣١، والفريد في إعراب القرآن ٢/ ٤٣٥، والدر المصون ٥/ ٦٣٤، وروح المعاني ١٠/ ٣١٥.
(١١) ينظر: مشكل إعراب القرآن ١/ ٣٥١، والتبيان للعكبري ٢/ ٦٣١، والجامع لأحكام القرآن ٨/ ٤٤، وزاد المعاد ١/ ٣٥، والدر المصون ٥/ ٦٣٤، وبدائع التفسير ٢/ ٣٤٢، وروح المعاني ١٠/ ٣١٥.

**ثانياً: النصب:**

وهو مؤدى الأقوال التالية:

١ - أنه منصوب المحل بالعطف على موضع الكاف في قوله (حسبك)، وبيانه: أن (حسب)، مصدر مضاف إلى مفعوله.«والمصدر يعمل عمل الفعل، لكن إذا أضيف عمل في غير المضاف إليه، ولهذا إن أضيف إلى الفاعل نصب المفعول، وإن أضيف إلى المفعول رفع الفاعل»[(١)]. فإذا أضيف وهو متعدٍ عمل في الآخر، وقد أضيف هنا إلى مفعوله وهي الكاف، فهي في موضع جرّ بالإضافة، وأصلها النصب بهذا المصدر، فلما عطف عليها جاز العطف على محلها قبل الإضافة وهو النصب على المفعولية.

قال ابن مالك[(٢)]:

وبعد جرّه الذي أضيف له — كمّل بنصبٍ أو برفع عملَه

وجُرَّ ما يتبعُ ما جُرَّ ومَنْ — راعى في الاتباعِ المحلّ فحسنْ

والتقدير على ذلك: يا أيها النبي يكفيك اللّه ويكفي من اتبعك.

وهذا اختيار أبي العباس ثعلب[(٣)]، والأزهري[(٤)]، والطبري[(٥)]، ومكي[(٦)]،وابن عطية[(٧)]، وابن تيمية[(٨)]. وقد بدأ به النحاس[(٩)].

---

(١) منهاج السنة لابن تيمية ٧/ ٢٠٢.

(٢) ألفية ابن مالك (باب إعمال المصدر) ص ٣٩.

(٣) ينظر: تهذيب اللغة ٤/ ٣٣١، ولسان العرب (حسب) ١/ ٣١٢.

(٤) ينظر: تهذيب اللغة ٤/ ٣٣٥.

(٥) ينظر: تفسير الطبري ١٠/٤٦.

(٦) ينظر: مشكل إعراب القرآن ١/ ٣٥١.

(٧) ينظر: المحرر الوجيز ٢/٥٤٩، وروح المعاني ١٠/ ٣١٥.

(٨) ينظر: منهاج السنة ٢/ ٣٢، ٧/ ٢٠١-٢٠٦، والتدمرية ص ٢٠٠-٢٠١، وقاعدة جليلة في التوسل والوسيلة ص ٢٢٠-٢٢١، ٢٣٨، ومجموع الفتاوى ١/ ٢٩٣، ٣٠٦، والدراسات اللغوية والنحوية في مؤلفات شيخ الإسلام ابن تيمية ص ٣٦٩.

(٩) ينظر: إعراب القرآن للنحاس ٢/ ١٩٤.

قال الطبري: «فـ (من) من قوله ﴿وَمَنِ ٱتَّبَعَكَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾، على هذا التأويل الذي ذكرناه عن الشعبي نصب عطفاً على معنى الكاف في قوله ﴿حَسْبَكَ ٱللَّهُ﴾ لا على لفظه؛ لأنها في محل خفضٍ في الظاهر وفي محل نصب في المعنى؛ لأن معنى الكلام: يكفيك اللَّه، ويكفي من اتبعك من المؤمنين»[١].

٢ - أنه منصوب المحل لكونه مفعولاً معه، والواو للمعية.

وقد نسب هذا إلى الزجاج لتوافقه مع رأيه في (حسب) بأنها اسم فعل، والكاف مفعوله ولفظ الجلالة فاعله، والواو للمعية[٢].

وهو اختيار الزمخشري[٣]، والنسفي[٤]، وابن القيم[٥]، والزركشي[٦].

قال الزمخشري: «(ومن اتبعك) الواو بمعنى (مع)، وما بعده منصوب تقول: حسبك وزيداً درهمٌ، ولا تجر؛ لأن عطف الظاهر المجرور على المكنّى ممتنع. قال[٧]:

.................... فحسبُك والضحّاكَ عضبٌ مهنّد

والمعنى: كفاك وكفى تبّاعَك من المؤمنين اللهُ ناصراً»[٨].

---

(١) تفسير الطبري ١٠/٤٦.

(٢) ينظر: البحر المحيط ٤/ ٥١١، والدر المصون ٥/ ٦٣٣، وروح المعاني ١٠/ ٣١٥. ولم أقف عليه في معاني القرآن للزجاج.

(٣) ينظر: الكشاف ٢/ ١٣٣، والبحر المحيط ٤/ ٥١١، والدر المصون ٥/ ٦٣٢.

(٤) تفسير النسفي ٢/ ١٥٩.

(٥) ينظر: زاد المعاد ١/ ٣٥، وبدائع التفسير ٢/ ٣٤١-٣٤٣، والمذهب السلفي (ابن القيم الجوزية وشيخه ابن تيمية) في النحو واللغة، إعداد: د/ عبد الفتاح أحمد الحموز، ضمن بحوث مجلة الحكمة، العدد الرابع عشر شوال ١٤١٨، ص ١٨٥.

(٦) ينظر: البرهان في علوم القرآن للزركشي ٤/ ١١٦.

(٧) عجز بيت من الطويل، وصدره: إذا كانت الهيجاء وانشقت العصا فحسبك....
وهو بلا نسبة في معاني القرآن للفراء١/ وتهذيب اللغة٤/ ٣٣١، والفريد في إعراب القرآن ٢/ ٤٣٥، ولسان العرب ١/ ٣١٢، والرواية فيها (فحسبك سيفٌ مهنّد).

(٨) الكشاف ٢/ ١٣٣.

٣ - أنه منصوب المحل بفعل محذوف دلّ عليه الكلام، والتقدير: ويكفي من اتبعك[١].

**ثالثاً: الجر:**

وهو مؤدى القولين الآتيين:

١ - أنه مجرور المحل عطفاً على الكاف في (حسبك)، فيكون من عطف الاسم الظاهر على الضمير المجرور بدون إعادة الجار. والتقدير: حسبك ومن اتبعك اللهُ[٢].

وهذا جائز عند بعض النحويين، وممتنع عند جمهورهم، كما سبق تقريره في المسألة قبلها[٣].

٢ - أنه مجرور المحل بإضمار مضاف معطوف على ما قبله تقديره (وحسب) أي: حسبك اللَّه وحسبُ أتباعِك. وذلك كقول الشاعر[٤]:

أكلَّ امرئٍ تحسبين امرأً ونارٍ توقد بالليل نارا

أي: وكلَّ نارٍ[٥].

**الأثر العقدي:**

يعود السبب في تعدد الأوجه الإعرابية وتباينها تبايناً كبيراً إلى الاختلاف في مفهوم (الحسب)، وحكم إسناده إلى غير الله؛ لأن الحسب

(١) ينظر: التبيان للعكبري ٢/ ٦٣١.

(٢) ينظر: تفسير البغوي ٢/ ٢٦٠، والفريد في إعراب القرآن ٢/ ٤٣٥، وزاد المعاد ١/ ٣٥، وبدائع التفسير ٢/ ٣٤١، والدر المصون ٥/ ٦٣٢، وروح المعاني ١٠/ ٣١٥، وأضواء البيان ١/ ٤٧٦.

(٣) تنظر المسألة ذات الرقم (٧٤) من هذا البحث.

(٤) البيت من المتقارب، وهو لأبي دؤاد الإيادي كما في الكتاب ١/ ٦٦، وضرائر الشعر لابن عصفور الإشبيلي ت (٦٦٩)، تحقيق السيد إبراهيم محمد، دار الأندلس -بيروت بدون ط وتاريخ، ص ١٦٦، بلا نسبة في كتاب الشعر للفارسي ١/ ٤٤، وأمالي ابن الشجري ٢/ ٢١.

(٥) ينظر: المحرر الوجيز ٢/ ٥٤٩، والبحر المحيط ٤/ ٥١٠، والدر المصون ٥/ ٦٣١.

والمحسب في كلام العرب بمعنى: الكافي[(١)].

قال الأزهري: «وقوله ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ حَسۡبُكَ ٱللَّهُ وَمَنِ ٱتَّبَعَكَ﴾ أي: كافيك الله. أحسبني الشيءُ أي: كفاني، وأعطيته فأحسبته أي: أعطيته الكفاية حتى قال: حسبي، وقيل في قوله ﴿وَمَنِ ٱتَّبَعَكَ مِنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ﴾ قولان: أحدهما: حسبك اللّه، ومن اتبعك من المؤمنين كفايةٌ إذ نصرهم اللّه، والثاني: حسبك اللّه وحسبُ من اتبعك من المؤمنين أي يكفيكم اللّه جميعاً»[(٢)].

ويمكن إرجاع موقف التوجيهات الإعرابية السابقة من هذه المسألة إلى موقفين:

**الموقف الأول**: جواز إسناد هذا المعنى إلى غير اللّه بحمله على معنى النصرة والتأييد. وهذا مؤدى القول الأول والثاني من أوجه الرفع بعطف (ومن اتبعك) على لفظ الجلالة، أي: حسبك اللّه والمؤمنون، أو بتقدير مبتدأ محذوف، أي: وحسبك أتباعك.

وهذا اختيار من أجاز هذا العطف كما سبق ذكرهم، كما نسب إلى الحسن البصري[(٣)].

**الموقف الثاني**: وجوب إسناده إلى اللّه تعالى وحده، ومنع نسبته إلى غيره؛ بمعنى الكفاية والحماية ونحوه مما يجب صرفه إلى الله ﷻ وحده.

---

(١) ينظر: الزاهر في معاني كلمات الناس، تأليف: أبي بكر بن الأنباري ت (٣٢٨) تحقيق: د/ حاتم الضامن، مؤسسة الرسالة- بيروت، ط الأولى ١٤١٢، ١/ ٤-٧، وتهذيب اللغة ٤/ ٣٣٣٠-٣٣٦، والمحرر الوجيز ٢/ ٥٤٩، ولسان العرب حسب) ١/ ٣١٢.

(٢) تهذيب اللغة ٤/ ٣٣٥-٣٣٦. وفيه اضطراب ونقص، والتصويب من اللسان (حسب) ١/ ٣١٢.

(٣) ينظر: الجامع لأحكام القرآن ٨/ ٤٤، والبحر المحيط ٤/ ٥١٠، والدر المصون ٥/ ٦٣١، وأضواء البيان ١/ ٤٧٦.

وهذا مؤدى بقية الأقوال باختلاف أعاريبها. أي: حسبك اللَّه وحسب أتباعِك. بمعنى «يتولى كفايتك وحياطتك»[١].

وهذا اختيار من منع الرفع بالعطف على لفظ الجلالة كما سبق ذكرهم في بقية الأقوال[٢]، وقد نسب إلى عامر الشعبي وابن زيد[٣]، والضحاك[٤]. كما نسب إلى الجمهور من السلف والخلف[٥].

قال ابن تيمية: «إن الحسب هو الكافي، والله وحده هو كافٍ عباده المؤمنين، كما قال تعالى ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ حَسۡبُكَ ٱللَّهُ وَمَنِ ٱتَّبَعَكَ مِنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ﴾، أي: وحده حسبك وحسب من اتبعك من المؤمنين. هذا هو القول الصواب الذي قاله جمهور السلف والخلف»[٦].

وقد أرجع بعض المعربين المنع إلى كون الواو إنما تفيد الجمع، ولا يحسن الجمع بين الخالق والمخلوق هنا، كما لا يحسن في قولهم: ما شاء اللَّه وشئت، وهذا من باب الأدب، وكان الأولى أن يؤتى بـ (ثم) بدل الواو[٧].

قال مكي بن أبي طالب: «وقيل (من) في موضع رفع عطف على (حسب) لقبح عطفه على اسم (اللَّه)، ﷻ، لما جاء من الكراهية في قول

---

(١) الجامع لأحكام القرآن ٨/ ٤٣.

(٢) ينظر: بدائع التفسير ٢/ ٣٤٢، وتفسير ابن كثير ٢/ ٣١٠، وأضواء البيان ١/ ٤٧٦.

(٣) ينظر: تفسير الطبري ١٠/ ٤٥، والمحرر الوجيز ٢/ ٥٤٩، والجامع لأحكام القرآن ٨/ ٤٤، والبحر المحيط ٤/ ٥١٠، والدر المصون ٥/ ٦٣٢.

(٤) ينظر: بحر العلوم (تفسير السمرقندي) ٢/ ٢٥.

(٥) ينظر: تفسير البغوي ٢/ ٢٦٠، وقاعدة جليلة في التوسل والوسيلة ص ٢٢١، ٢٣٨، والتدمرية ص ٢٠٠، ومجموع الفتاوى ١/ ٢٩٣، ٣٠٦.

(٦) قاعدة جليلة في التوسل والوسيلة ص ٢٢١.

(٧) ينظر: مشكل إعراب القرآن ١/ ٣٥٢، والتبيان للعكبري ٢/ ٦٣١، والفريد في إعراب القرآن ٢/ ٤٣٥، والدر المصون ٥/ ٦٣٤، وروح المعاني ١٠/ ٣١٦.

المرء: ما شاء اللّه وشئت، ولو كان بـ(الفاء) أو بـ(ثم) لحسن العطف على اسم (الله) جلّ ذكره»[١].

وفي الحقيقة أن هذا ليس هو المانع العقدي، بل هو كما سبق بيانه من وجوب توحيد اللّه بهذا الأمر، وأن اللّه وحده حسبُ جميع الخلق، أي كافيهم، فهو من الحق الذي أثبته اللّه لنفسه لا يشركه فيه مخلوق، كالعبادة والتوكل والخوف والخشية والتقوى وغيرها مما يجب إسناده إليه تعالى وحده.

قال ابن تيمية: «وأما الحسب فهو الكافي، والله وحده كاف عبده... إذ هو وحده كاف نبيه، وهو حسبه، ليس معه من يكون وإياه حسباً للرسول»[٢].

ولقد أشار ابن تيمية إلى أن بعض الرافضة يجعل هذه الآية دليلاً على أن عليَّ ابن أبي طالب رضي الله عنه، هو ناصر الرسول ﷺ وكافيه، وذلك بدعوى أنها قد «نزلت في عليّ. وهذه فضيلة لم تحصل لأحد من الصحابة غيره، فيكون هو الإمام»[٣].

ويتحصل ذلك على وجه عطف (من) بالرفع على لفظ الجلالة.

وقد ردّ ابن تيمية هذه الدعوى بأن «هذا الكلام من أعظم الفرية على اللّه ورسوله، وذلك أن قوله ﴿حَسْبُكَ ٱللَّهُ وَمَنِ ٱتَّبَعَكَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾، معناه: أن اللّه حسبك وحسب من اتبعك من المؤمنين، فهو وحده كافيك وكافي من معك من المؤمنين»[٤].

**المناقشة:**

كلُّ الأوجه الإعرابية من الرفع والنصب والجر سائغة نحوياً بالجملة اتفاقاً: في وجهي الرفع والنصب، وعلى الأصح في الجر بالعطف على

---

(١) مشكل إعراب القرآن ١/ ٣٥٢.
(٢) التدمرية ص ٢٠٠.
(٣) منهاج السنة ٧/ ٢٠١.
(٤) منهاج السنة ٧/ ٢٠٤.

الضمير المجرور كما في الوجه الأول من وجهي الجر، وليس على حذف المضاف كما في الوجه الثاني منهما، وذلك لأن هذا «الوجه من حذف المضاف مكروه، بابه ضرورة الشعر، أما البيت المذكور دليلاً عليه فيروى بالنصب (وناراً)»[1].

فإذا تبين أن هذه الأوجه مشتركة في الجواز النحوي، بقي مدار الترجيح في هذا المسألة على الدلالة المعنوية، معتضدةً بالأقوى من هذه الأوجه النحوية السائغة فيها.

ولقد تبين أن الرفع على العطف - وهو الوجه الأول - أو بتقدير مبتدأ - وهو الوجه الثاني - ممتنع عند كثير من العلماء لما يؤديه من محذور عقدي من إشراك المخلوق في الحسب وهو الكفاية والحماية.

وهذه دلالة شرعية يجب أن تحكّم فيها نصوص الكتاب والسنة الوارد فيهما توحيد اللّٰه تعالى بهذه الصفة.

قال الشنقيطي: «والآيات القرآنية تدل على تعيّن الوجه الأخير، وأن المعنى: كافيك اللّٰه وكافي من اتبعك من المؤمنين لدلالة الاستقراء في القرآن على أن الحسب والكفاية للّٰه وحده، كقوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ رَضُوا۟ مَآ ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَقَالُوا۟ حَسْبُنَا ٱللَّهُ سَيُؤْتِينَا ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ وَرَسُولُهُۥٓ إِنَّآ إِلَى ٱللَّهِ رَٰغِبُونَ﴾ [التوبة ٩/ ٥٩]. فجعل الإيتاء للّٰه ورسوله، كما قال ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ﴾ [الحشر ٥٩/ ٧]، وجعل الحسب له وحده، فلم يقل: وقالوا حسبنا اللّٰه ورسوله، بل جعل الحسب مختصاً به، وقال ﴿أَلَيْسَ ٱللَّهُ بِكَافٍ عَبْدَهُۥ﴾ [الزمر ٣٩/ ٣٦]، فخص الكفاية التي هي الحسب به وحده، وتمدح تعالى بذلك في قوله ﴿وَمَن يَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُۥٓ﴾ [الطلاق ٦٥/ ٣]، وقال تعالى ﴿وَإِن يُرِيدُوٓا۟ أَن يَخْدَعُوكَ فَإِنَّ حَسْبَكَ ٱللَّهُ ۚ هُوَ ٱلَّذِىٓ أَيَّدَكَ بِنَصْرِهِۦ وَبِٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [الأنفال ٨/ ٦٢]، ففرق بين الحسب والتأييد، فجعل الحسب له وحده، وجعل التأييد له بنصره وبعباده.

(١) المحرر الوجيز ٢/ ٥٤٩. بتصرف يسير.

وقد أثنى تعالى على أهل التوحيد والتوكل من عباده حيث أفردوه بالحسب، فقال تعالى ﴿ٱلَّذِينَ قَالَ لَهُمُ ٱلنَّاسُ إِنَّ ٱلنَّاسَ قَدْ جَمَعُوا۟ لَكُمْ فَٱخْشَوْهُمْ فَزَادَهُمْ إِيمَـٰنًا وَقَالُوا۟ حَسْبُنَا ٱللَّهُ وَنِعْمَ ٱلْوَكِيلُ﴾ [آل عمران ٣/ ١٧٣]»[١].

ولقد شدّد ابن تيمية على وجوب اعتبار هذه الدلالة الشرعية الموجبة توحيد اللّه بهذا الحسب والكفاية، حيث ردّ على المجوّزين إسنادها إلى المخلوق، ومنع وجه العطف بالرفع على لفظ الجلالة، فقال: «وقد ظنّ بعض الغالطين أن معنى الآية: أن اللّه والمؤمنين حسبك، ويكون ﴿مَنِ ٱتَّبَعَكَ﴾ رفعاً عطفاً على اللّه، وهذا خطأ قبيح مستلزمٌ للكفر، فإن اللّه وحده حسب جميع الخلق»[٢].

ووافقه تلميذه ابن القيم فرأى أن الرفع بالعطف «خطأ محض، لا يجوز حمل الآية عليه، فإن الحسب والكفاية للّه وحده، كالتوكل والتقوى والعبادة»[٣].

وإذ ظهر أن الشرع قد جاء بصرفها وإسنادها إلى اللّه وحده، تحقق أن منع العطف المذكور، وكذا تقدير المبتدأ هو الأظهر والأسلم.

وتبقى المفاضلة بين الأوجه الستة الباقية التي تسوغ شرعاً؛ لكون مؤداها يصرف فيه هذا الأمر إلى اللّه وحده.

والأظهر منها - والله أعلم - هو الوجه الأول من أوجه النصب، وهو النصب بالعطف على محل الكاف، ويؤيد ذلك ما يلي:

١ - سلامة المعنى اتفاقاً.

٢ - استغناؤه عن التقدير، بخلاف الوجه الذي يقوم على تقدير خبر، أو تقدير مضاف.

---

(١) أضواء البيان ١/ ٤٧٦.

(٢) منهاج السنة ٧/ ٢٠٤، والتدمرية ص ٢٠١، وقاعدة جليلة في التوسل والوسيلة ٢٢١، ٢٣٨.

(٣) زاد المعاد ١/ ٣٥، وبدائع التفسير ٢/ ٣٤٢.

٣ - ثبوت صحته نحوياً، بخلاف العطف بالجر على الكاف، فإن ذلك ممتنع عند جمهور النحويين كما سبق في المسألة السابقة[١].

٤ - حمل الواو على أقرب معانيها، وهو عطف المفردات، بخلاف حملها على المعية، لأن حملها على المعية يحسن مع امتناع العطف أو ضعفه.

قال ابن مالك[٢]:

والعطفُ إن يمكن بلا ضعفٍ أحقْ ... والنصبُ مختارٌ لدى ضعفِ النسقْ

والنصبُ إن لم يجُزِ العطفُ يجبْ ... أو اعتقد إضمار عاملٍ تُصِبْ

فتبقى الواو على «الأصل الحقيقي لها بأن تكون عاطفة مفيدة معنى الجمع والاشتراك بين المتعاطفين، لأن استعمالها في غير هذا المعنى يكون من باب المجاز»[٣].

ولا التفات بعد ذلك إلى تضعيف أبي حيان لهذا الوجه بقوله عنه: «وهذا ليس بجيد ؛ لأن (حسبك) ليس مما تكون الكاف فيه في موضع نصب، بل هذه إضافة صحيحة، ليست من نصب. و(حسبك) مبتدأ مضاف إلى الضمير، وليس مصدراً، ولا اسم فاعل»[٤].

وهذا من أبي حيان عجيب إذ كيف ينكر المصدرية في (حسب)، مع نص العلماء على ذلك، وأنه مما يلازم الإضافة إلى الضمير؟[٥].

---

(١) تنظر المسألة رقم (٧٤) من هذا البحث.

(٢) ألفية ابن مالك (باب المفعول معه) ص ٣١.

(٣) أثر الدلالة النحوية واللغوية في استنباط الأحكام من آيات القرآن التشريعية، عبد القادر عبد الرحمن السعدي، وزارة الأوقاف العراقية - بغداد، ط الأولى ١٤٠٦، ص ١٥٣.

(٤) البحر المحيط ٤/ ٥١٠.

(٥) ينظر: تهذيب اللغة ٤/ ٣٣٠- ٣٣٦، والتبيان للعكبري ٢/ ٦٣٠، ولسان العرب (حسب) ١/ ٣١٢، والدر المصون ٥/ ٦٣٤.

قال السمين راداً عليه: «قوله: (بل هذه إضافة صحيحة ليست من نصب)، فيه نظر؛ لأن النحويين على أن إضافة (حسب) وأخواتها[١] إضافة غير محضة، وعللوا ذلك بأنها في قوة اسم فاعل ناصب لمفعولٍ به، فإن (حسبك) بمعنى: كافيك، و(غيرك) بمعنى: مغايرك، و(قيد الأوابد) بمعنى: مقيّدها، ويدل على ذلك أنها توصف بها النكرات، فيقال: مررت برجل حسبِك من رجل»[٢].

وقال في اللسان: «وتقول: هذا رجلٌ حسبُك من رجل، وهو مدح للنكرة، لأن فيه تأويل فعل، كأنه قال: محسِبٌ لك، أي: كافٍ لك من غيره، يستوي فيه الواحد والجمع والتثنية؛ لأنه مصدر»[٣].

بل إن أبا حيان نفسه قد صرّح في موضع آخر بأن إضافته غير محضة فبيّن أنه «من قولهم: أحسبه الشيء أي كفاه، وحسب: بمعنى المحسِب، أي: الكافي، أطلق ويراد به معنى اسم الفاعل، ألا ترى أنه يوصف به، فتقول: مررت برجل حسبك من رجل، أي: كافيك فتصف به النكرة إذ إضافته غير محضة»[٤].



(١) مما هو ملازم للإضافة، ينظر: أوضح المسالك ٣/ ١٦٢.
(٢) الدر المصون ٥/ ٦٣٤.
(٣) لسان العرب (حسب) ١/ ٣١٢.
(٤) البحر المحيط ٣/ ١٢٤.

# المسألة السادسة والسبعون

٧٦- قال الله تعالى ﴿إِلَّا تَنصُرُوهُ فَقَدْ نَصَرَهُ ٱللَّهُ إِذْ أَخْرَجَهُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ثَانِىَ ٱثْنَيْنِ إِذْ هُمَا فِى ٱلْغَارِ إِذْ يَقُولُ لِصَـٰحِبِهِۦ لَا تَحْزَنْ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَنَا ۖ فَأَنزَلَ ٱللَّهُ سَكِينَتَهُۥ عَلَيْهِ وَأَيَّدَهُۥ بِجُنُودٍ لَّمْ تَرَوْهَا وَجَعَلَ كَلِمَةَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ٱلسُّفْلَىٰ ۗ وَكَلِمَةُ ٱللَّهِ هِىَ ٱلْعُلْيَا ۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ [التوبة ٩/ ٤٠].

**التوجيه الإعرابي:**

ورد في قوله ﴿وَكَلِمَةُ ٱللَّهِ هِىَ ٱلْعُلْيَا ۗ﴾ قراءتان متواتران، هما:

**الأولى:** بضم قوله (كلمة) بالرفع على الاستئناف، على أنها مبتدأ، «و(هي) يجوز أن تكون مبتدأ ثانياً، و(العليا) خبرها، والجملة خبر الأول، ويجوز أن تكون (هي) فصلاً، و(العليا) الخبر»[1].

وهذه قراءة جميع القراء العشرة إلا يعقوب الحضرمي.

**الثانية:** بنصب قوله (كلمة) بالعطف على مفعولي (جعل)، أي: وجعل كلمةَ اللّه هي العليا. وهي قراء يعقوب بن إسحاق الحضرمي أحد القراء العشرة[2].

---

(١) الدر المصون ٦/ ٥٢.

(٢) ينظر: القطع والائتناف للنحاس ١/ ٢٨٧، ومعاني القراءات للأزهري ١/ ٤٥٤، وإرشاد المبتدي وتذكرة المنتهي في القراءات العشر، تأليف: أبي العز محمد بن الحسين الواسطي القلانسي ت (٥٢١) تحقيق: عمر حمدان الكبيسي، جامعة أم القرى - مكة، ط الأولى ١٤٠٤، ص ٣٥٣، والنشر في القراءات العشر ٢/ ٢٧٩، والمغني في توجيه القراءات العشر المتواترة، تأليف: د/ محمد سالم محيسن، دار الجيل - بيروت، ط الثانية ١٤٠٨، ٢/ ٢٠٦-٢٠٧، و التوجيهات والآثار النحوية والصرفية للقراءات الثلاثة بعد السبعة، =

ولقد كان للمعربين من هذه القراءة موقفان:

الأول: ردّ هذه القراءة وتضعيفها، لاعتبارات معنوية ونحوية، وهي كما يأتي:

١ - أن النصب بالعطف يستلزم معنى غير مستقيم، وهو ما يشعره من كون علو كلمة اللّه حادثاً فيها، بعد أن لم تكن كذلك.

٢ - أنها لو كانت بالنصب على العطف لجاء الضمير بدلاً عن الاسم الظاهر، ولقيل: وكلمته هي العليا.

٣ - أنها لو كانت بالنصب لكان التأكيد بضمير النصب المنفصل، ولقيل: وكلمته إياها العليا؛ لأن تأكيد المنصوب منصوب.

وهذا موقف كلّ من: الفراء[1] وأبي حاتم[2] ومكي[3] وأبي البركات الأنباري[4] والعكبري[5] والمنتجب الهمداني[6].

قال الفراء: «ويجوز (وكلمةَ اللّه هي العليا)، ولستُ أستحبُّ ذلك لظهور اللّه تبارك وتعالى، لأنه لو نصبها - والفعل فعله - كان أجود الكلام أن يقال: (وكلمته هي العليا)، ألا ترى أنك تقول: قد أعتق أبوك غلامه، ولا يكادون يقولون: أعتق أبوك غلام أبيك»[7].

ويعني الفراء بقوله (لظهور اللّه تبارك وتعالى)، أي لظهور اسمه في الآية ظاهراً غير مكني.

---

= لأصحابها: أبي جعفر المدني، ويعقوب الحضرمي، وخلف الكوفي، تأليف د/ علي محمد فاخر، مكتبة وهبة - القاهرة، ط الأولى ١٤٢٠، ص ٢٣٩.

(١) ينظر: معاني القرآن للفراء ١/ ٤٣٨، والجامع لأحكام القرآن ٨/ ١٣٦.

(٢) ينظر: الجامع لأحكام القرآن ٨/ ١٣٦.

(٣) ينظر: مشكل إعراب القرآن ١/ ٣٦٣.

(٤) ينظر: البيان في غريب إعراب القرآن ١/ ٤٠٠.

(٥) ينظر: التبيان للعكبري ٢/ ٦٤٥، والدر المصون ٦/ ٥٢.

(٦) ينظر: الفريد في إعراب القرآن ٢/ ٤٧١.

(٧) معاني القرآن ١/ ٤٣٨.

وقد كان كلام مكي أكثر وضوحاً في ذكر مسوغات المنع المعنوي منها والنحوي، حيث يقول: «كلُّ القراء على رفع (كلمة) على الابتداء، وهو وجه الكلام، وأتم في المعنى.

وقد قرأ الحسن ويعقوب الحضرمي بالنصب بـ(جعل) وفيه بعدٌ من المعنى ومن الإعراب:

أما من المعنى فإن كلمة اللّه لم تزل عالية، فيبعد نصبها بـ(جعل) لما في هذا من إبهام أنها صارت عليا، وحدث ذلك فيها، ولا يلزم ذلك في كلمة الذين كفروا؛ لأنها لم تزل مجعولة كذلك سفلى بكفرهم.

وأما امتناعه من الإعراب فإنه يلزم ألا يظهر الاسم، وأن يقال: وكلمته هي العليا، وإنما جاء إظهار الاسم في مثل هذا في الشعر»[١].

**الموقف الثاني**: قبول هذه القراءة وتسويغها معنوياً ونحوياً بالعطف على ما قبلها، وردّ ما تمسك به الفريق الأول من أوجه تضعيفهم لها.

وهذا رأي أبي جعفر النحاس[٢] والبغوي[٣] والسمين الحلبي[٤].

قال النحاس: «وقرأ الحسن ويعقوب و(كلمةَ الله) بالنصب عطفاً على الأول»[٥].

### الأثر العقدي:

لقد ظهر من نصوص المانعين السابقة المعنى العقدي الذي ضعَّف به بعضهم هذه القراءة، وهو ما يشي به وجه النصب من التحول والانتقال في كلمة اللّه من حال إلى أخرى كما هي دلالة (جعل)، فقد يفهم أنها قد كانت سفلى ثم صارت عليا، وهذا مما لا يليق به وصف كلمة اللّه

---

(١) مشكل إعراب القرآن ١/ ٣٦٣.

(٢) ينظر: إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢١٦، والجامع لأحكام القرآن ٨/ ١٣٦.

(٣) ينظر: تفسير البغوي ٢/ ٢٩٦.

(٤) ينظر: الدر المصون ٦/ ٥٢-٥٣.

(٥) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢١٦.

سواء قيل هي: لا إله إلا الله و التوحيد، أو قيل: هي وعده بالنصر، أو قيل قوله ﴿كَتَبَ ٱللَّهُ لَأَغْلِبَنَّ أَنَا۠ وَرُسُلِيٓ إِنَّ ٱللَّهَ قَوِيٌّ عَزِيزٌ﴾ [المجادلة ٥٨/ ٢١] أو غير ذلك(١). فكل ذلك ينزّه أن يوصف بتحوله من السفل إلى العلو، بل هو عالٍ أزلاً وأبداً.

في حين أن المجوزين لهذه القراءة لم يسلّموا بهذا اللازم، بل حملوا دلالة (جعل) على غير ذلك من الدلالة التي تعني ظهور كلمة الله - وهي دينه - للناس عالية، أو ظهور أهلها والعاملين بها.

**المناقشة:**

لا شك أن قراءة الجمهور بالرفع هي الأظهر والأقوى معنى وإعراباً، ولكن هذا لا يعني ردّ القراءة الأخرى بل الأولى قبولها وتصحيحها للوجوه الآتية:

**الأول:** ثبوت القراءة وتواترها مما لا يجوز معه التضعيف والرد، فهي قراءة يعقوب الحضرمي «أحد القراء العشرة وإمام أهل البصرة ومقريها... قال أبو حاتم السجستاني: هو أعلم من رأيت بالحروف والاختلاف في القرآن وعلله ومذاهبه ومذاهب النحو، وأروى الناس لحروف القرآن،... وكان لا يلحن في كلامه»(٢).

وإذا كانت هذه مكانة يعقوب ومنزلته من علم القراءات وعلم النحو والبعد عن اللحن في الكلام، فهل يتصور بعدها أن يقرأ باللحن من عنده.

---

(١) ينظر: المحرر الوجيز ٣/ ٣٦، والجامع لأحكام القرآن ٨/ ١٣٦، والبحر المحيط ٥/ ٤٦.
قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «قد حصل نزاع في قوله ﴿وَكَلِمَةُ ٱللَّهِ هِيَ ٱلْعُلْيَا﴾ هل المراد: الكلمة التي يحبها ويأمر بها؟ أو الكلمة التي تكلّم بها، وهي نفس أمره وخبره؟. والصواب أنها كلمته التي تكلم بها». درء تعارض العقل والنقل ٧/ ٢٦٩-٢٧٠ بتصرف يسير. وينظر: مجموع الفتاوى ٥/ ٢٣٨-٢٣٩.

(٢) غاية النهاية في طبقات القراء لابن الجزري ٢/ ٣٨٦. وينظر: معرفة القراء الكبار للذهبي ١/ ١٣٠.

أما عن قراءته فهي قراءة متواترة ثابتة، ولا ينقصها عدمُ تسبيع ابن مجاهد لها مع السبعة، فهو مجرد اجتهادٍ في ظل اعتبارات غير قطعية، وهو عند التحقيق «ليس له أثر ولا سنة، وإنما السنة أن تؤخذ القراءة إذا اتصلت رواتها نقلاً وقراءة ولفظاً ولم يوجد طعن على أحد من رواتها»[١].

قال الزركشي: «قال مكي: وإنما أُلحق - أي الكسائي - بالسبعة في أيام المأمون، وإنما كان السابع يعقوب الحضرمي، فأثبت ابن مجاهد في سنة ثلاثمائة أو نحوها الكسائي في موضع يعقوب. وليس في هؤلاء السبعة من العرب إلا ابن عامر وأبو عمرو.

قال مكي: وإنما كانوا سبعة لوجهين: أحدهما: أن عثمان ﷺ كتب سبعة مصاحف ووجّه بها إلى الأمصار، فجعل عدد القراء على عدد المصاحف. الثاني: أنه جعل عددهم على عدد الحرف التي نزل بها القرآن وهي سبعة، على أنه لو جعل عددهم أكثر أو أقلّ لم يمتنع ذلك. إذ عدد الرواة الموثوق بهم أكثر من أن يحصى.

وقد ألّف ابن جبير المقرئ - وكان قبل ابن مجاهد - كتاباً في القراءات وسماه كتاب الخمسة، ذكر فيه خمسة من القراء لا غير. وألف غيره كتاباً وسماه الثمانية وزاد على هؤلاء السبعة يعقوب الحضرمي. انتهى.

قلت: ومنهم من زاد ثلاثة وسماه كتاب العشرة»[٢].

وقال ابن الجزري: «فليعلم أنه لا فرق بين قراءة يعقوب وقراءة غيره من السبعة عند أئمة الدين المحققين، وهو الحق الذي لا محيد عنه»[٣].

---

(١) البرهان في علوم القرآن ١/ ٣٣٠.

(٢) البرهان في علوم القرآن ١/ ٣٢٩.

(٣) غاية النهاية في طبقات القراء ٢/ ٣٨٨.

كما أنه قد قرأ بها الحسن البصري والأعمش[١].

الثاني: صحة القراءة معنى وإعراباً، ومناقشة مسوغات التضعيف عند المانعين، على النحو الآتي:

أ - عدم التسليم بما ذكروه من تضعيف القراءة في المعنى لما يلزم من التحول في كلمة اللّه، بل ذلك أمر غير لازم في هذه القراءة، لأن ذلك سائغ فيه بأن يحمل على ظهور علوّها في واقع الناس أو علوّ أهلها، وليس المراد علوّها بذاتها.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «إذا كانت العبادة والطاعة والذل له تعالى تحقق أنه أعلى في نفوس العباد عندهم كما هو الأعلى في ذاته، كما تصير كلمته هي العليا في نفوسهم كما هي العليا في نفسها، وكذلك التكبير يراد به أن يكون عند العبد أكبر من كل شيء»[٢].

وبيان ذلك بأن يقال: إنه لا يلزم من التحولِ والتصييرِ الضدّيّةُ الخاصةُ، «بل يدلّ التصيير على انتقال ذلك الشيء المصيَّر عن صفة ما إلى هذه الصفة»[٣]. ولهذا قال تعالى قبلها ﴿وَجَعَلَ كَلِمَةَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ٱلسُّفْلَىٰ﴾ فهل يعني أنها قد كانت عالية قبل ذلك ؟. بل المراد أنه محقها وأبطل شأنها، وأظهر ذلك في الواقع، وهي سافلة أزلاً وأبداً.

ومن ذلك الحديث الذي أخرجه البخاري ومسلم عن أبي موسى عن النبي ﷺ أنه قال: (من قاتل لتكون كلمة اللّه هي العليا فهو في

---

(١) ينظر: إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢١٦، مشكل إعراب القرآن ١/ ٣٦٣، والمحرر الوجيز٣/ ٣٦، والجامع لأحكام القرآن ٨/ ١٣٦.

(٢) مجموع الفتاوى ٥/ ٢٣٩.

(٣) الدر المصون ٦/ ٥٣.

سبيل الله)[١]، فكلمة الله عالية بذاتها قبل قتال المقاتل، وإنما المراد أن تكون هي العليا في واقعه وواقع من حوله.

ب - ما ذكروه من مسألة الإظهار في موضع الإضمار فإن ذلك قد يكون في بعض المواضع وجهاً من أوجه الفصاحة، وهو تفخيم لهذا الاسم المكرر بلفظه، سواء كان بعد تمام الكلام أم قبله، ويأتي لأغراض أخرى كثيرة[٢].

قال أبو جعفر النحاس: «فهذا حسن جيّد لا إشكال فيه، بل يقول النحويون الحذّاق: في إعادة الذكر في مثل هذا فائدة، وهي أن فيه معنى التعظيم، قال الله تعالى ﴿إِذَا زُلْزِلَتِ ٱلْأَرْضُ زِلْزَالَهَا ۞ وَأَخْرَجَتِ ٱلْأَرْضُ أَثْقَالَهَا﴾ [الزلزلة ٩٩/ ١-٢]، فهذا لا إشكال فيه»[٣].

وقال ابن جني: «إنما سبيله أن يأتي مضمراً، نحو: زيدٌ مررت به. فإن لم يأت مضمراً وجاء مظهراً فأجود ذلك أن يعاد لفظ الأول البتة، نحو: زيدٌ مررت بزيدٍ. كقول الله سبحانه: ﴿ٱلْحَاقَّةُ ۞ مَا ٱلْحَاقَّةُ﴾ [الحاقة ٦٩/ ١-٢]، ﴿ٱلْقَارِعَةُ ۞ مَا ٱلْقَارِعَةُ﴾ [القارعة ١٠١/ ١-٢]، وقوله[٤]:

لا أرى الموتَ يسبقُ الموتَ شيء ... نغّصَ الموتُ ذا الغنى والفقيرا

... وإنما يعاد لفظ الأول في مواضع التعظيم والتفخيم، وهذا من

---

(١) الحديث في صحيح البخاري كتاب الجهاد (٥٦) باب: من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا (١٥) حديث (٢٨١٠)، وكتاب التوحيد (٩٧)، باب قوله تعالى ﴿وَلَقَدْ سَبَقَتْ كَلِمَتُنَا لِعِبَادِنَا ٱلْمُرْسَلِينَ ۞﴾ (٢٨) حديث (٧٤٥٨) ومسلم في كتاب الإمارة (٣٣) باب: من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا فهو في سبيل الله (٤٢) حديث (١٩٠٤).

(٢) ينظر: أمالي ابن الشجري ١/ ٣٧٠-٣٧١، و٢/ ٦-٧، والبرهان في علوم القرآن للزركشي ٢/ ٤٨٢-٥٠١.

(٣) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢١٦، والجامع لأحكام القرآن ٨/ ١٣٦.

(٤) البيت لسواد بن عديّ كما في الكتاب ١/ ٦٢، ونسب لعدي بن زيد كما في أمالي ابن الشجري ١/ ٣٧٠، ٢/ ٦، ونسب لأمية بن أبي الصلت كما في تحصيل عين الذهب للشنتمري ص ٨٦، وليس في ديوانه.

مظانّه؛ لأنه مدح وتعظيم أمره»[١].

وقال السمين الحلبي: «القرآن ملآن من هذا النوع وهو من أحسن ما يكون؛ لأن فيه تعظيماً وتفخيماً»[٢].

بل إن ذكر الظاهر هو الأصل كما يقول ابن الشجري «وإنما حسَّن تكرير الاسم الظاهر في هذا النحو، أن تكريره هو الأصل، ولكنهم استعملوا المضمرات، فاستغنوا بها عن تكرير المظهرات، إيجازاً واختصاراً، فلما أرادوا الدلالة على التفخيم، جعلوا تكرير الظاهر أمارة لما أرادوه من ذلك»[٣].

وليس هذا الأسلوب خاصاً بالشعر كما زعم بعض النحويين من أنه إنما يحسن إذا تمّ الكلام، أما قبل تمام الكلام فليس فصيحاً، وهو من ضرورة الشعر[٤].

وأوضح دليلٍ على بطلان هذا القول آيتا الحاقة والقارعة السابقتان وغيرهما من آي الذكر الحكيم التي ورد فيها التكرار قبل تمام الكلام.

قال ابن الشجري: «والتكرير للتعظيم على ضربين:

أحدهما: استعماله بعد تمام الكلام، كما جاء في هذا البيت، وهو كثير في القرآن، كقوله تعالى ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ وَيُعَلِّمُكُمُ اللَّهُ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [البقرة ٢/ ٢٨٢]، ومنه ﴿فَبَدَّلَ الَّذِينَ ظَلَمُوا قَوْلًا غَيْرَ الَّذِي قِيلَ لَهُمْ فَأَنزَلْنَا عَلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا رِجْزًا مِّنَ السَّمَاءِ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ﴾ [البقرة ٢/ ٥٩].

---

(١) الخصائص ٣/ ٥٣-٥٤.

(٢) الدر المصون ٦/ ٥٣.

(٣) أمالي ابن الشجري ٢/ ٦-٧.

(٤) ينظر: تحصيل عين الذهب للشنتمري ص ٨٦، ومشكل إعراب القرآن ١/ ٣٦٣، وتعليق الشيخ عبد السلام هارون في هامش رقم ٥، في الكتاب ١/ ٦٢.

والضرب الآخر: مجيء تكرير الظاهر في موضع المضمر، قبل أن يتم الكلام، كقول الشاعر[١]:

ليتَ الغرابَ غداةَ ينعبُ دائباً كانَ الغرابَ مُقطَّعَ الأوداجِ

ومثله في التزيل ﴿ٱلْحَآقَّةُ ۝ مَا ٱلْحَآقَّةُ﴾ [الحاقة ٦٩/ ١-٢]، ﴿ٱلْقَارِعَةُ ۝ مَا ٱلْقَارِعَةُ﴾ [القارعة ١٠١/ ١-٢]، كان القياس لولا ما أريد به من التعظيم والتفخيم: الحاقة ما هي، ومنه قول عديّ بن زيد:

لا أرى الموتَ يسبقُ الموتَ شيء نغّصَ الموتُ ذا الغنى والفقيرا

ومثل قوله تعالى ﴿ٱلْحَآقَّةُ ۝ مَا ٱلْحَآقَّةُ﴾، قوله ﴿فَأَصْحَٰبُ ٱلْمَيْمَنَةِ مَآ أَصْحَٰبُ ٱلْمَيْمَنَةِ ۝ وَأَصْحَٰبُ ٱلْمَشْـَٔمَةِ مَآ أَصْحَٰبُ ٱلْمَشْـَٔمَةِ﴾ [الواقعة ٥٦/ ٨-٩]، كرر لفظ أصحاب الميمنة تفخيماً لما ينيلهم من جزيل الثواب، وكرر لفظ أصحاب المشأمة تعظيماً لما ينالهم من أليم العذاب»[٢].

ج - أما ما تمسك به العكبري وانفرد به من ذكره أن الآية لو كانت على النصب لجاءت بضمير النصب المنفصل توكيداً للمنصوب (كلمة) ولقيل: وكلمته إياها العليا، فهذا سببه أنه جعل هذا الضمير توكيداً، والصحيح أن «(هي) ليست تأكيداً البتة إنما (هي) ضمير فصل على حالها، وكيف يكون تأكيداً وقد نصّ النحويون على أن المضمر لا يؤكِّد المظهرَ»[٣].

قال الرضي: «وإنما قلنا إن الفصل يفيد التأكيد؛ لأن معنى: زيدٌ

---

(١) البيت من الكامل، وهو لجرير بن عطية الخطفي يمدح الحجاج بن يوسف كما في ديوان جرير، بشرح: محمد بن حبيب، تحقيق: د/ نعمان محمد أمين طه، دار المعارف - القاهرة، ط الثالثة ١٩٨٦، في ١/ ١٣٦، وتخريجه في ٢/ ١٠٥٩. وفي الشعر والشعراء لابن قتيبة ص ٣٤٣، ورواية الديوان: ينعب بالنوى .

(٢) أمالي ابن الشجري ٣/ ٣٧٠.

(٣) الدر المصون ٦/ ٥٣.

هو القائم، زيدٌ نفسُه القائم، لكنه ليس تأكيداً؛ لأنه يجيء بعد الظاهر، والضمير لا يؤكَّد به الظاهر فلا يقال: مررت بزيدٍ هو نفسه»(١).

الثالث: أنه قد ورد القطع بما يؤيد هذه القراءة الثابتة من التصريح بالفعل الناصب لقوله (كلمة الله)، حيث روي عن الأعمش أنه قال: رأيت في مصحف أنس بن مالك ﷺ المنسوب إلى أبيّ بن كعب (وجعل كلمةَ اللّه هي العليا)(٢).

فهذه القراءة أقل ما يقال فيها إنها قراءة تفسيرية، مما يجعلها دليلاً يستأنس به على صحة النصب وسلامة المعنى.



(١) شرح الرضي ق٢ج١/ ١٧٠.

(٢) ينظر: المحرر الوجيز ٣/ ٣٦، والبحر المحيط ٥/ ٤٦.

# المسألة السابعة والسبعون

## العطف بـ (أو) (١)

٧٧- قال اللّه تعالى: ﴿قُلِ ٱدْعُوا۟ ٱللَّهَ أَوِ ٱدْعُوا۟ ٱلرَّحْمَٰنَ ۖ أَيًّا مَّا تَدْعُوا۟ فَلَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ ۚ وَلَا تَجْهَرْ بِصَلَاتِكَ وَلَا تُخَافِتْ بِهَا وَٱبْتَغِ بَيْنَ ذَٰلِكَ سَبِيلًا﴾ [الإسراء ١٧/ ١١٠].

**التوجيه الإعرابي:**

اختلف المفسرون والمعربون في دلالة قوله ﴿ٱدْعُوا۟﴾، مما جعل ذلك مؤثراً في تركيب ما بعدها واختلاف إعراب الاسمين الكريمين بعده. وقد جاءت أقوالهم على قولين:

**الأول**: أنه من الدعاء، وهو النداء والسؤال: أي قولوا في دعائكم: يا ألله ويا الرحمن. ويكون حينئذٍ متعدياً إلى مفعول واحدٍ هو قوله ﴿الله أو الرحمن﴾.

وهذا اختيار الطبري[(١)]، وابن تيمية[(٢)] وأبي حيان[(٣)] وابن القيم[(٤)] والألوسي[(٥)].

**الثاني**: أنه من التسمية. ويكون حينئذٍ متعدياً إلى مفعولين أولهما

---

(١) ينظر: تفسير الطبري ١٥/ ٢٠٩.
(٢) ينظر: مجموع الفتاوى ٦/ ١٤١، ١٦/ ٣٢٣.
(٣) ينظر: البحر المحيط ٦/ ٨٦.
(٤) ينظر: بدائع الفوائد ٣/ ٧.
(٥) ينظر: روح المعاني ١٥/ ٢٤١-٢٤٥.

محذوف وثانيهما هو المذكور (الله أو الرحمن) والتقدير: سمّوه بالله أو بالرحمن. ثم حذف حرف الجر فنصب ما بعده.

وهذا اختيار عبد القهر الجرجاني[١] والزمخشري[٢] والخطيب القزويني[٣]، والبيضاوي[٤] والزركشي[٥]، وغيرهم[٦].

قال الزمخشري: «والدعاء بمعنى التسمية لا بمعنى النداء، وهو يتعدى إلى مفعولين، تقول: دعوته زيداً، ثم يترك أحدهما استغناء عنه فيقال: دعوتُ زيداً»[٧].

**الأثر العقدي:**

لقد علّل بعض أصحاب القول الثاني ممن أوجب حمل (ادعوا) على معنى (سمّوه) بأن حملها على المعنى الظاهر والحقيقة المشهورة كما في القول الأول يلزم منه أحد أمرين كلاهما محذور:

إما تغاير مدلولي المتعاطفين، ومن ثمّ يلزم منه أن يكون الاسمان لأكثر من مسمّى، وفي هذا إشراك بالله تعالى.

وإما اتحاد مدلولي المتعاطفين، والاسمان لمسمّى واحد، ومن ثمّ يلزم منه عطف الشيء على نفسه. وفي هذا خللٌ ينزه عنه كلام الله ﷻ.

قال الجرجاني: «من نظر إلى قوله تعالى ﴿قُلِ ٱدۡعُواْ ٱللَّهَ أَوِ ٱدۡعُواْ ٱلرَّحۡمَٰنَۖ أَيّٗا مَّا تَدۡعُواْ فَلَهُ ٱلۡأَسۡمَآءُ ٱلۡحُسۡنَىٰۚ﴾ ثم لم يعلم أن ليس المعنى في

(١) ينظر: دلائل الإعجاز ص ٢٨٧.
(٢) ينظر: الكشاف ٢/ ٣٧٨.
(٣) ينظر: الإيضاح في علوم البلاغة ص ١١٣.
(٤) ينظر: حاشية الشهاب على تفسير البيضاوي ٦/ ١٢١.
(٥) ينظر: البرهان في علوم القرآن ٣/ ١٦٤.
(٦) ينظر: الفريد في إعراب القرآن المجيد ٣/ ٣٠٧، وتفسير النسفي ٢/ ٤٧٩، والدر المصون ٧/ ٤٣٠.
(٧) الكشاف ٢/ ٣٧٨.

(ادعوا) الدعاء، ولكن الذكر بالاسم كقولك: هو يُدعى زيداً، ويُدعى الأميرَ، وأنّ في الكلام محذوفاً، وأن التقدير: قل ادعوه اللّه أو ادعوه الرحمن أيّاً ما تدعوا فله الأسماء الحسنى: كان بعُرض أن يقع في الشرك من حيث إنه إن جرى في خاطره أن الكلام على ظاهره خرج ذلك به والعياذ بالله تعالى إلى إثبات مدْعُوَّينِ، تعالى اللّه عن أن يكون له شريك»[١].

ولا شك أن نفي هذا المعنى المذكور وتنزيه القرآن الكريم عنه محل اتفاق بين الموحدين. ولكن الاختلاف في ثبوت هذا اللازم على المعنى الأول، إذ يرى القائلون به أن الدعاء إنما هو على ظاهره وهو النداء والسؤال ولا يلزم منه هذا اللازم المحذور كما سيأتي بيانه[٢].

**المناقشة:**

يظهر أن الرأي الثاني القائل بوجوب حمل (ادعوا) على التسمية وتعديتها إلى مفعولين منطلق من أمرين:

**الأول:** حمل (أو) على معنى التخيير، الذي يلزم منه في عرف

---

(١) دلائل الإعجاز ص ٢٨٧، وينظر: الإيضاح في علوم البلاغة للخطيب القزويني ص ١١٣، والبرهان في علوم القرآن للزركشي ٣/ ١٦٤.

(٢) يورد بعضهم في هذا الموضع مسألة الاسم والمسمّى وهل هما شيء واحد أو مختلفان. ينظر فيها: المقصد الأسنى في شرح أسماء اللّه الحسنى للغزالي ٦-٢٠، ومجموع الفتاوى ٦/ ١٨٦، ٢٠٣، ١٦/ ٣٢٣، وبدائع الفوائد ١/ ٣٥.

وأوجز شيخ الإسلام الآراء فيها بقوله: «يروى عن الشافعي والأصمعي وغيرهما أنه قال: إذا سمعت الرجل يقول: الاسم غير المسمى فاشهد عليه بالزندقة، ولم يعرف أيضاً عن أحد من السلف أنه قال الاسم هو المسمى، بل هذا قاله كثير من المنتسبين إلى السنة بعد الأئمة، وأنكره أكثر أهل السنة عليهم. ثم من أمسك عن القول في هذه المسألة نفياً وإثباتاً، إذ كان كلٌّ من الإطلاقين بدعة كما ذكره الخلال عن إبراهيم الحربي وغيره، وكما ذكره أبو جعفر الطبري في الجزء الذي سماه (صريح السنة) فذكر أن القول في الاسم والمسمى من الحماقات المبتدعة التي لا يعرف فيها قول لأحد من الأئمة، وأن حسب الإنسان أن ينتهي إلى قوله تعالى ﴿وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾». مجموع الفتاوى ٦/ ١٨٧.

النحويين التسوية بين شيئين من غير جمع بينهما، كما يقال: تزوّج هنداً أو أختها، وهذا لا يمكن في حال كون الاسمين لمسمّى واحد كما في هذه الآية.

الثاني: أن (أيّ) إنما تقع لنسبة الأمر إلى واحد من اثنين أو جماعة.

وهذان الأمران ممتنعان مع إبقاء (تدعوا) على ظاهره بمعنى النداء متعدياً إلى مفعول واحد هو لفظ الجلالة فحسب، في حين يمكن في هذه الحالة حمله على معنى التسمية ويكون التخيير متجهاً بأن يخيَّروا بأن يسمّوه بأحد الاسمين، وإن لم يعتقدوا صحة الجمع بينهما.

قال عبد القاهر عن هذين الأمرين: «ذلك من حيث كان محالاً أن تعمد إلى اسمين كلاهما اسم شيء واحد فتعطف أحدهما على الآخر، فتقول مثلاً: ادع لي زيداً أو الأمير، والأمير هو زيد، وكذلك محال أن تقول: ﴿أَيًّا مَّا تَدْعُواْ﴾ وليس هناك إلا مدعوّ واحد؛ لأن من شأن (أيّ) أن تكون أبداً واحداً من اثنين أو جماعة، ومن ثمّ لم يكن له بدّ من الإضافة إما لفظاً أو تقديراً»[(١)].

والذي يترجح من هذين التوجيهين هو الأول وهو قول الجمهور بأن يحمل على النداء، وذلك للمسوغات الآتية:

**الأول**: أنه ظاهر الآية بإقرار المانعين أنفسهم، ولا يصار إلى غير الظاهر بلا موجبٍ متفق عليه.

**الثاني**: أنه الأوفق مع سبب النزول، والأجوب[(٢)] لسؤال المعترضين كما روي عن ابن عباس قال: (صلّى رسول الله ﷺ بمكة ذات يوم فدعا اللّه تعالى فقال في دعائه: يا اللّه يا رحمن، فقال

---

(١) دلائل الإعجاز ص ٢٨٧.

(٢) أجْوَب من الجواب، والمعنى: أليق بالجواب لما قالوه. ينظر: حاشية الشهاب على تفسير البيضاوي ٦/ ١٢١.

المشركون: انظروا إلى هذا الصابئ ينهانا أن ندعو إلهين، وهو يدعو إلهين اثنين اللَّه والرحمن، فنزلت)[١].

وهذا مؤذنٌ بأنه من النداء والسؤال، وهو أصح من الأثر الآخر المروي عن أهل الكتاب[٢]، ولهذا اقتصر عليه بعض المفسرين[٣].

قال أبو حيان: «والظاهر من أسباب النزول أن الدعاء هنا قوله: يا رحمن يا رحيم، أو: يا اللَّه يا رحمن، فهو من الدعاء بمعنى النداء»[٤].

**الثالث:** أن (أو) هنا غير متعيّن فيها معنى التخيير، بل يمكن حملها هنا على الإباحة التي يمكن معها الجمع بين الشيئين[٥]، كما يقال: تعلّم النحو أو الفقه، وجالس الحسن أو ابن سيرين.

ويتجه ذلك بأن المشركين قد أنكروا على النبي الكريم ﷺ جمعه بين الاسمين، ثم يأتي الرد عليهم بإباحة الجمع بين الأسماء المتعددة، فضلاً عن جمعه بين هذين الاسمين المختصين به تعالى.

قال أبو القاسم الأصبهاني: «(أو) هنا للإباحة، أي: إن دعوت بأحدهما كان جائزاً، وإن دعوت بهما جميعاً كان جائزاً، وهذان الاسمان

---

(١) ينظر: تفسير الطبري ١٥/ ٢١٠، والبحر المحيط ٦/ ٨٦، وبدائع الفوائد ٣/ ٧، وروح المعاني ١٥/ ٢٤١.

(٢) روى بعض المفسرين عن الضحاك أنه قال: قال أهل الكتاب للرسول ﷺ: إنك لتُقِلُّ ذكر الرحمن، وقد أكثر اللَّه تعالى في التوراة هذا الاسم فنزلت. ينظر: بحر العلوم للسمرقندي ٢/ ٢٨٦، والكشاف ٢/ ٣٧٨، والجامع لأحكام القرآن ١٠/ ٢٩٨، وتفسير البيضاوى بحاشية الشهاب ٦/ ١٢٠، والبحر المحيط ٦/ ٨٦، وروح المعاني ١٥/ ٢٤١.

(٣) ينظر: معاني القرآن وإعرابه للزجاج ٣/ ٢٦٤، وتفسير الطبري ١٥/ ٢١٠، وتفسير القرآن العظيم ٣/ ٧٣.

(٤) البحر المحيط ٦/ ٨٦.

(٥) ينظر في معنى التخيير والإباحة والفرق بينهما: الأزهية في علم الحروف للهروي ص ١١٢، والصحاح للجوهري (أو) ٦/ ٢٢٧٤، وأمالي ابن الشجري ٣/ ٧٠، وشرح الرضي ق٢، ج ٢/ ١٣٢٦، ١٣٢٧، ورصف المباني ص ٢١٠، والجنى الداني ص ٢٢٨، ومغني اللبيب ص ٨٧.

ممنوعان، أي: لم يتسمّ بهما غير اللّه تعالى»[١].

على أن بعضهم أجاز في التخيير الجمع بينهما بحكم الإباحة الأصلية[٢].

الرابع: أن ما نظّر به عبد القاهر وغيره من أنه لا يجوز أن يقال: ادع لي زيداً أو الأمير، إذا كان الاسمان لمسمى واحد ناتجٌ من وقوع الشركة في هذين الاسمين مع غير المدعو من بني جنسه ممن يصح إطلاقه عليه، أما في هذين الاسمين الكريمين: (الله) و(الرحمن) فهما خاصّان بالله تعالى لا يشركه فيهما أحدٌ ولو إدّعاءً؛ لأنهما ممنوعان عن غيره كما سبق من نص الأصبهاني، ومن ثمّ يفهم أنهما لمسمّى واحد هو المولى ﷻ وأن المراد العطف بالإباحة باستعمال أحدهما في ندائه ودعائه، وذلك لأن المقصود اللفظ «كما تقول نادى النبي ﷺ بمحمدٍ أو بأحمدَ، مع أن اختلاف مفهوميهما يكفي لصحته»[٣].

الخامس: أن القول الثاني قائم على افتراض تغييرين بالحذف في تركيب الجملة، الأول: حذف المفعول الأول، والثاني: حذف حرف الجر الداخل على المفعول الثاني. وهذا خلاف الأصل؛ وذلك لأنه من الأفعال التي تتعدى إلى اثنين ثانيهما بحرف جر، تقول: دعوتُ ولدي بزيد، ثم يتسع فيه فيحذف حرف الجر وهو الباء سماعاً.

قال ابن عصفور: «ولا يجوز حذف حرف الجر ووصول الفعل إليهما - أي المفعولين - بنفسه إلا فيما سمع، ومما سمع ذلك فيه: اختار، واستغفر، وأمر، وسمّى، وكنى، ودعا بمعنى سمّى، قال[٤]:

---

(١) إعراب القرآن للأصبهاني (قوام السنة) ص ٢٠٦.

(٢) ينظر: حاشية الشهاب على تفسير البيضاوي ٦/ ١٢٢.

(٣) روح المعاني ١٥/ ٢٤٢.

(٤) البيت من الطويل، وهو بلا نسبة في الكامل للمبرد ١/ ١٦١، وشرح المفصل ٦/ ٢٧، والبحر المحيط ٦/ ٨٧، والدر المصون٧/ ٤٣٠.

دعتني أخاها أمُّ عمروٍ ولم أكنْ أخاها ولم أرضعْ لها بلبانِ

أي: سمّتني أخاها»[١].

السادس: أن القول الأول متضمنٌ للثاني لا العكس، ذلك أن من دعا اللّه دعاء النداء والسؤال فإنه سيسمّيه بأسمائه، وليس كل من سمّاه بسائله ومناديه.

قال ابن القيم: «هذا الذي قاله - الزمخشري - هو من لوازم المعنى المراد بالدعاء في الآية، وليس هو عين المراد، بل المراد بالدعاء معناه المعهود المطّرد في القرآن، وهو دعاء السؤال ودعاء الثناء، ولكنه متضمّنٌ معنى التسمية، فليس المراد مجرد التسمية الخالية عن العبادة والطلب، بل التسمية الواقعة في دعاء الثناء والطلب، فعلى هذا يصح أن يكون في (تدعوا) معنى (تسمّوا) فتأمله. والمعنى: أياً ما تسمّوا في ثنائكم ودعائكم وسؤالكم»[٢].

وهذا تفسير معنوي لهذه اللفظة على أن دلالتها النحوية واللغوية باقية على أصل النداء والسؤال.



(١) المقرب ١/ ١٢١. وينظر: البحر المحيط ٦/ ٨٧.

(٢) بدائع الفوائد ٣/ ٨.

# المسألة الثامنة والسبعون
## العطف بـ (أو) (٢)

٧٨- قال اللَّه تعالى: ﴿وَأَرْسَلْنَـٰهُ إِلَىٰ مِاْئَةِ أَلْفٍ أَوْ يَزِيدُونَ﴾ [الصافات ٣٧/ ١٤٧].

**التوجيه الإعرابي:**

اختلف المفسرون والمعربون في معنى (أو) من قوله ﴿أَوْ يَزِيدُونَ﴾ على أقوال، هي:

**الأول:** أنها بمعنى (بل)، أي: وأرسلناه إلى مائة ألف بل يزيدون عليها. ومثله قول ذي الرمة[1]:

**بدتْ مثلَ الشمسِ في رونق الضحى وصورَتِها، أو أنتِ في العين أملحُ**

أي: بل أنتِ في العين أملح منها.

وهذا اختيار الفراء[2]، وأبي عبيدة[3] وأبي بكر بن الأنباري[4]

(١) البيت من الطويل، وقد نسب لذي الرمة في المحتسب لابن جني ١/ ٩٩، والخصائص ٢/ ٤٥٧، ولسان العرب (أوا) ١٤/ ٥٤، ولم أقف عليه في ديوانه، وهو بلا نسبة في معاني القرآن للفراء ١/ ٧٢، وأمالي المرتضى ٢/ ٥٦، وشرح الرضي ق٢ج٢/ ١٣٢٤.

(٢) ينظر: معاني القرآن للفراء ١/ ٧٢، ٢/ ٣٩٢، ومعاني القرآن وإعرابه للزجاج ٤/ ٣١٤، وإعراب القرآن للنحاس ٣/ ٤٤٣، والمحتسب لابن جني ١/ ١٠٠، والصاحبي ص ١٧٢، ولسان العرب (أوا) ١٤/ ٥٤، وشرح التسهيل لابن مالك٣/ ٣٦٤.

(٣) ينظر: مجاز القرآن لأبي عبيدة ٢/ ١٧٥، ومعاني القرآن وإعرابه للزجاج ٤/ ٣١٤.

(٤) ينظر: الأضداد ص ٢٨١.

والمفضّل بن سلمة[١] وابن فارس[٢] والهروي[٣] والجوهري[٤] وغيرهم[٥]، ونسب إلى الكوفيين[٦].

قال الفراء: «(أو) هاهنا في معنى (بل)، كذلك في التفسير مع صحته في العربية»[٧].

**الثاني**: أنها بمعنى (الواو)، أي: مائة ألف ويزيدون عليها. ومنه قول الشاعر[٨]:

**وقد زعمت ليلى بأني فاجرٌ لنفسي تقاها أو عليها فجورُها**

أي: لنفسي تقاها، وعليها فجورها.

وهذا اختيار قطرب[٩] والأخفش في أحد قوليه[١٠]، والجرمي[١١]

---

(١) ينظر: أمالي المرتضى ٢/٥٨، ولم أقف على رأيه في الفاخر، لأبي طالب المفضل بن سلمة بن عاصم ت (٢٩١)، تحقيق: عبد العليم الطحاوي، الهيئة المصرية العامة للكتاب بدون ط ١٩٧٤.

(٢) ينظر: الصاحبي ص ١٧٠-١٧٣.

(٣) ينظر: الأزهية في علم الحروف ص ١٢٠.

(٤) ينظر: الصحاح (أو) ٦/ ٢٢٧٤.

(٥) ينظر: أمالي المرتضى ٢/٥٦، وشرح الرضي ق٢ج٢/ ١٣٢٥.

(٦) ينظر: معاني الحروف، لأبي الحسن علي بن عيسى الرماني ت (٣٨٤)، تحقيق: د/ عبد الفتاح شلبي، دار الشروق - جدة ط الثالثة ١٤٠٤، ص ٧٨، والصاحبي ص ١٧١، أمالي ابن الشجري ٣/ ٧٧، والإنصاف في مسائل الخلاف ٢/ ٤٧٨-٤٨٤.

(٧) معاني القرآن ٢/ ٣٩٣.

(٨) البيت من الطويل، وهو لتوبة بن الحُمَيِّر كما في الأزهية ص ١١٤، والتبصرة والتذكرة للصيمري ١/ ١٣٢، وأمالي المرتضى ٢/ ٥٧، وأمالي ابن الشجري ٣/ ٧٤.

(٩) ينظر: الخصائص ٢/ ٤٦١، وأمالي المرتضى ٢/ ٥٨.

(١٠) ينظر: إعراب القرآن للنحاس ١/ ٤٩٥، والارتشاف ٤/ ١٩٩١، والجنى الداني للمرادي ص ٢٣٠. وظاهر ما في معاني القرآن للأخفش القول بأنها لشك المخاطبين، ينظر: ١/ ٣٣، ٢/ ٤٢٥

(١١) ينظر: الارتشاف ٤/ ١٩٩١، والجنى الداني ص ٢٣٠.

وأبي زيد الأنصاري[(١)]، وابن قتيبة[(٢)]، والباقلاني[(٣)]، ونسب إلى الكوفيين أيضاً[(٤)].

الثالث: أنها بمعنى الإباحة، أي: يصح أن يقدرهم أحدٌ بمائة ألف، ويصح أن يقدرهم آخر بأكثر من ذلك وكلاهما صادق في ذلك[(٥)].

قال ابن فارس: «قال قوم: هي بمعنى الإباحة، كأنه قال: إذا قال قائل: هم مائة ألف، فقد صدق، وإن قال غيره: بل يزيدون على مائة ألفٍ، فقد صدق»[(٦)].

الرابع: أنها باقية على معناها الأصلي، وهو الشك المؤدي إلى التخيير، ولكنه متجه إلى المخاطبين، فمعناه: إلى مائة ألف أو يزيدون عندكم. أي: وأرسلناه إلى جمعٍ لو رأيتموهم لقلتم هم مائة ألف أو يزيدون، فهذا الشك والتخيير إنما دخل الكلام على حكاية المخلوقين.

وهذا اختيار المبرد[(٧)] وابن جني[(٨)] وابن منظور[(٩)] وغيره[(١٠)]،

---

(١) ينظر: تهذيب اللغة للأزهري ١٥/٦٥٨، ولسان العرب (أوا) ١٤/ ٥٤.
(٢) ينظر: تأويل مشكل القرآن ص ٥٤٣-٥٤٤.
(٣) ينظر: الانتصار للقرآن ٢/ ٧٢٦.
(٤) ينظر: معاني الحروف للرماني ص ٧٩، وأمالي ابن الشجري ٣/ ٧٣، ٧٧، والإنصاف في مسائل الخلاف ٢/ ٤٧٨-٤٨٤، والارتشاف ٤/ ١٩٩١، ومغني اللبيب ص ٩١، والجنى الداني ص ٢٣٠.
(٥) ينظر: الصاحبي ص ١٧١، وأمالي المرتضى ٢/ ٥٤.
(٦) الصاحبي ص ١٧١.
(٧) ينظر: المقتضب ٣/ ٣٠٤- ٣٠٥، والبحر المحيط ٦/ ٣٦٠، ولسان العرب ١٤/ ٥٤.
(٨) ينظر: الخصائص ٢/ ٤٦١، ومعاني الحروف للرماني ص ٧٨، ومغني اللبيب ص ٩٢.
(٩) ينظر: لسان العرب (أوا) ١٤/ ٥٤.
(١٠) ينظر: معاني القرآن وإعرابه للزجاج ٤/ ٣١٤، وإعراب القرآن للنحاس ٣/ ٤٤٣، وأمالي ابن الشجري ٣/ ٧٨، ولسان العرب (أوا) ١٤/ ٥٤.

ونسب إلى سيبويه[١]، وإلى بعض البصريين[٢]. وهو القول الآخر للأخفش[٣].

قال الأخفش: «وأما ﴿وَأَرْسَلْنَٰهُ إِلَىٰ مِاْئَةِ أَلْفٍ أَوْ يَزِيدُونَ﴾ [الصافات ٣٧/ ١٤٧]. فإنما يقول: أرسلناه إلى مائة ألف عند الناس، ثم قال: أو يزيدون عند الناس؛ لأن اللّه تبارك وتعالى لا يكون منه شك»[٤].

**الخامس**: أنها للإبهام، وهذا أحد معانيها الأصلية، وهو إبهام يرجع إلى المخاطب، «وإن كان اللّه تعالى عالماً بذلك غير شاك فيه؛ لأنه تعالى لم يقصد في إخبارهم عن ذلك إلى[٥] التفصيل، بل علم ﷻ أن خطابهم بالإجمال أبلغ في مصلحتهم»[٦]. ونظير ذلك قول لبيد[٧]:

**تمنّى ابنتاي أن يعيش أبوهما وهل أنا إلا من ربيعة أو مضرْ**

فهو لا يشك أنه من إحدى القبيلتين، ولكنه أضرب عن تفصيل نسبه إلى إحداهما؛ لأن المقصود بيان أنه سيفنى كما فنينا[٨].

---

(١) نسبه إلى سيبويه كل من الرماني في معاني الحروف ص ٧٨، وابن الشجري كما في أماليه ٣/ ٧٧، ولم أقف عليه في الكتاب، بل وقفت على قول ابن هشام في المغني ص ٩١: «وقيل: للتخيير، أي: إذا رآهم الرائي تخير بين أن يقول هم مائة ألف، أو يقول: هم أكثر، نقله ابن الشجري عن سيبويه، وفي ثبوته نظر».

(٢) ينظر: تفسير الطبري ٢٣/ ١٢٤، ومعاني الحروف للرماني ص ٧٨، وأمالي ابن الشجري ٣/ ٧٧.

(٣) ينظر: معاني القرآن ١/ ٣٣، ٢/ ٤٢٥ .

(٤) معاني القرآن ١/ ٣٣.

(٥) في المطبوع (إلا)، والأقرب ما أثبته.

(٦) أمالي المرتضى ٢/ ٥٥.

(٧) البيت من الطويل، وهو للبيد بن ربيعة كما في ديوان لبيد بن ربيعة العامري، شرح الطوسي، تحقيق: د/ إحسان عباس، مطبعة حكومة الكويت - الكويت، ط الثانية ١٩٨٤ص ٢١٣، والأزهية في علم الحروف ص ١١٧، وأمالي ابن الشجري ٣/ ٧٥، وشرح الرضي ق٢ج٢/ ١٣٢٤.

(٨) ولقد منع بعض النحويين أن تكون في هذا البيت للإبهام بل هي بمعنى الواو؛ لأنه أراد «بـ (ربيعة) أباه الذي ولده؛ لأنه لبيد بن ربيعة، ثم قال: (أو مضر) يريد: ومضر، يعني أباه الأكبر، يريد: أني أموت كما ماتوا». الأزهية ص ١١٧.

وهذا اختيار الزجاجي[١] والصيمري[٢] وابن برّي[٣] وغيرهم[٤]، ونسب إلى بعض البصريين[٥].

**الأثر العقدي:**

إنما تعدد اجتهاد المعربين في تأويل معنى (أو) في هذه الآية توخياً لمعنى صحيح ينزه المولى ﷻ عن الشك والإبهام اللذين هما المعنيان الأصليان لها مع الخبر.

قال الجوهري: «أو: حرفٌ إذا دخل الخبرَ دلّ على الشك والإبهام، وإذا دخل الأمرَ والنهي دلّ على التخيير أو الإباحة»[٦].

ولما كان الشك مما يجمع المسلمون على تنزيه المولى تعالى عنه؛ لأن «الخالق ﷻ لا يعترضه الشك في شيء من خبره»[٧] اجتهد المعربون وغيرهم في حمل الآية على غير ذلك[٨].

قال الفراء: «من زعم أنّ (أو) في هذه الآية على غير معنى (بل) فقد افترى على الله؛ لأن اللّه تبارك وتعالى لا يشكّ، ومنه قول اللّه تبارك وتعالى ﴿وَأَرْسَلْنَٰهُ إِلَىٰ مِاْئَةِ أَلْفٍ أَوْ يَزِيدُونَ﴾»[٩].

على أن بعض تلك المعاني البديلة التي حاول بعضهم صرفها إليه قد عورضت لمعانٍ عقدية أيضاً.

---

(١) ينظر: حروف المعاني للزجاجي ص ١٣.

(٢) ينظر: التبصرة والتذكرة للصيمري ١/ ١٣٢، ومعاني الحروف للرماني ص ٧٨.

(٣) ينظر: لسان العرب (أوا) ١٤/ ٥٤.

(٤) ينظر: إعراب القرآن للنحاس ٣/ ٤٤٣، والصاحبي ص ١٧٢، وأمالي المرتضى ٢/ ٥٥، ولسان العرب (أوا) ١٤/ ٥٤، والبسيط لابن أبي الربيع ١/ ٣٤٢، ورصف المباني ص ٢١١.

(٥) ينظر: أمالي ابن الشجري ٣/ ٧٧، ومغني اللبيب ص ٩١.

(٦) الصحاح (أو) ٦/ ٢٢٧٤.

(٧) لسان العرب ١٤/ ٥٤.

(٨) ينظر: الصحاح (أو) ٦/ ٢٢٧٤، والفصل في الملل والأهواء والنحل لابن حزم ٢/ ١٣٢، وأمالي المرتضى ٢/ ٥٤-٥٩، ولسان العرب (أوا) ١٤/ ٥٤.

(٩) معاني القرآن ١/ ٢٥٠ .

ومن ذلك حملها على معنى (بل) كما في القول الأول، حيث اعترض بعض البصريين على الفراء وغيره بوجوه منها أنها حينئذٍ تفيد الإضراب، وهو لا يصح نسبته إلى كلام الله ﷻ؛ لأنه إدراك على غلط أو نسيان، وكلاهما مما ينزه عنه ربنا تبارك وتعالى[١].

قال النحاس: «(بل) ليس هذا من مواضعها؛ لأنها للإضراب عن الأول والإيجاب لما بعده، وتعالى الله ﷻ عن ذلك، أو للخروج من شيء إلى شيء، وليس هذا من موضع ذلك»[٢].

ولا يسلّم المجوزون لهذا المعنى بهذا الاعتراض، بل يحملونها على معنى يصح نسبته إلى اللّه تعالى غير مستلزم للخطأ والنسيان والانتقال لنقض الكلام، لأنه قد يكون ذلك من الأخذ في كلام غير الماضي، والاستئناف في زيادة عليه، وهذا معنى «صحيح، ومثله جائز منه تعالى»[٣].

ومن ذلك قول الشاعر[٤]:

بل هاج أحزاناً وشجواً قد شجا

فهو لم يستدرك شيئاً سابقاً بدليل أنه أول بيت في القصيدة، مما يدل على أن دلالتها قد تكون «ليس من المعنيين في شيء»[٥].

قال الرضي: «وإنما جاز الإضراب ببل في كلامه تعالى؛ لأنه أخبر عنهم بأنهم مائة ألف، بناء على ما يحزر الناس من غير تعمق مع كونه

---

(١) ينظر: المقتضب ٣/ ٣٠٥، وإعراب القرآن للنحاس ٣/ ٤٤٣، والصاحبي ص ١٧٢.
(٢) إعراب القرآن للنحاس ٣/ ٤٤٣.
(٣) أمالي المرتضى ٢/ ٥٦.
(٤) البيت مطلع قصيدة من رجز العجاج كما في ديوان العجّاج، رواية الأصمعي وشرحه، تحقيق: د/ عزّة حسن، دار الشرق العربي - بيروت ط الأولى ١٤١٦، ص ٣٢١، وهو بلا نسبة في الصاحبي ص ١٧٣. ورواية الديوان: (ما هاج أحزاناً). فلا شاهد فيها.
(٥) الصاحبي ص ١٧٣.

تعالى عالماً بعددهم، وأنهم يزيدون، ثم أخذ - تعالى- في التحقيق، فأضرب عمّا يغلط فيه غيره بناءً منهم على ظاهر الحزر، أي: أرسلناه إلى جماعة يحزرهم الناس بمائة ألف، وهم كانوا زائدين على ذلك»[(١)].

**المناقشة:**

تتصل توجيهات هذه الآية بمسألة نحوية خلافية بين البصريين والكوفيين في حكم خروج (أو) إلى معنى حرف آخر[(٢)].

قال أبو الحسن الرماني: «فأما قوله تعالى ﴿وَأَرْسَلْنَٰهُ إِلَىٰ مِاْئَةِ أَلْفٍ أَوْ يَزِيدُونَ﴾ ففيه خمسة أقوال: ثلاثة منها للبصريين:

أحدها: قاله سيبويه[(٣)] وهو أن (أو) هاهنا للتخيير، والمعنى: إذا رآهم الرائي منكم يخيّر في أن يقول: هم مائة ألف أو يزيدون.

والثاني: حكاه الصيمري عنهم: وهو أن (أو) هاهنا لأحد الأمرين عليالإبهام، وهو أصل (أو).

والثالث: ذكره ابن جني، وهو أن (أو) هاهنا للشك، والمعنى أن الرائي إذا رآهم شكّ في عدتهم لكثرتهم[(٤)].

وأما أهل الكوفة: فذهب قوم منهم إلى أن (أو) بمعنى الواو، وكذلك قالوا في قوله ﴿لَّعَلَّهُۥ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَىٰ﴾ [طه ٢٠/ ٤٤]، زعموا أن معناه: لعله يتذكر ويخشى، ومثله ﴿عُذْرًا أَوْ نُذْرًا﴾ [المرسلات ٧٧/ ٦].

---

(١) شرح الرضي ق٢ج٢/ ١٣٢٥. وسيأتي في المسألة القادمة مزيد توضيح للإضراب وحقيقته.

(٢) ينظر: معاني الحروف للرماني ٧٨-٧٩، ومشكل إعراب القرآن ٢/ ٢٤٣، والإنصاف في مسائل الخلاف ٢/ ٤٧٨-٤٨٤، ومغني اللبيب ص ٨٨-٩٢.

(٣) قد سبق القول في حقيقة هذه النسبة.

(٤) يلاحظ في نص الرماني هنا أمران:
الأول: أنه فرّق بين الشك والتخيير في هذا الموضع فجعلهما رأيين منفصلين، والذي يبدو أن التخيير هنا ناتجٌ عن الشك، ولا يحمل على التخيير في نحو قولنا: تزوج هنداً أو أختها. الذي لا مورد للشك فيها.

وقال آخرون منهم: (أو) هاهنا بمعنى (بل)، والمعنى: بل يزيدون. ولا يجوز ذلك عن البصريين»[(١)].

والأظهر أن القولين المنسوبين إلى الكوفيين بحمل (أو) في هذه الآية على معنى (بل) أو معنى (الواو) كلاهما سائغ ومتجه لغوياً وعقدياً، وقد قال بهما أئمة أجلاء من اللغويين والمفسرين يرون أن الحمل عليهما موافق لما «في التفسير مع صحته في العربية»[(٢)].

وقد روي عن ابن عباس أنه يحملها على معنى (بل)، وأن المعنى: بل يزيدون، كانوا مائة ألف ويزيدون ثلاثين ألفاً، وعن أبي بن كعب: يزيدون عشرين ألفاً، وعن سعيد بن جبير: يزيدون سبعين ألفاً[(٣)].

فهذه الروايات تؤيد أن الزيادة حقيقية وليست مجرد إبهام على السامع أو شك صادر من المخاطبين في حالة الرؤية.

كما روي أن جعفر بن محمد قرأها بالواو: وأرسلناه إلى مائة ألفٍ ويزيدون[(٤)].

وأما الاعتراض العقدي على معنى (بل) وما تشي به من الإضراب فناتج عن اعتقاد حصرها في هذا المعنى، وقد سبق الإجابة عنه.

وأما اعتراض النحاس بكون هذا الموضع ليس من مواضع (بل) والانتقال فيها[(٥)]. فإن هذا تحكّم لا دليل عليه، بل هو انتقال من إفهام السامع أن العدد المرسَل إليهم مائة ألف إلى إفهامه بأنهم أكثر من ذلك، وهذا أدعى لتشويقه وتعجيبه.

---

الثاني: أنه قد نقل عن ابن جني والصيمري وكلاهما معاصر متأخر عنه في الوفاة.

(١) معاني الحروف ٧٨-٧٩.

(٢) معاني القرآن للفراء ٢/ ٣٩٣.

(٣) ينظر: تفسير الطبري ٢٣/ ١٢٤، والأضداد لأبي بكر بن الأنباري ص ٢٨١، وأمالي المرتضى ٢/ ٥٦، والبحر المحيط ٧/ ٣٦٠.

(٤) ينظر: المحتسب لابن جني ٢/ ٢٢٦، والبحر المحيط ٦/ ٣٦٠.

(٥) ينظر: إعراب القرآن للنحاس ٣/ ٤٤٣.

وأما اعتراض الزجاج وغيره على حملها على معنى واو النسق بأن الواو تخالف في معناها (أو)؛ «لأن الواو معناها الاجتماع، وليس فيها دليل أن أحد الشيئين قبل الآخر، و(أو) معناها إفراد أحد شيئين أو أشياء»[١]، وعليه فلا يجوز أن تحل محلها ؛ لأنه «لو كانت إحداهما بمعنى الأخرى لبطلت المعاني»[٢]، فإن هذا إلزام بما لا يلزم؛ لأنه من المتقرر عند جمع من النحويين أن الحروف تتناوب في معانيها ولو كانت معانيها الأصلية متخالفة كما سبق بيانه في حروف الجر.

وقد ثبت فيها هذا المعنى في نصوص صحيحة[٣].

قال الهروي: «وهو كثير في القرآن»[٤].

كما أن (أو) من الكلمات التي تأتي فيها المعاني المختلفة بل المتضادة.

قال أبو بكر ابن الأنباري: «و (أو) حرفٌ من الأضداد، تكون بمعنى الشك، في قولهم: يقوم هذا أو هذا، أي يقوم أحدهما، وتكون عاطفة[٥] في الشيء المعلوم الذي لا شك فيه»[٦].

وأما زعم النحاس بأن فيه إطالة من غير حاجة إذ المقصود حينئذٍ الإخبار بأنه أرسل إلى ما يزيد على مائة ألف، فكان الأفصح والأخصر أن يخبر عن ذلك مباشرة دون الحاجة إلى ذكر العدد الأول (مائة ألف)، وأن يقال: وأرسلناه إلى أكثر من مائة ألف[٧]، فإن هذا عجيب منه رحمه

---

(١) معاني القرآن وإعرابه للزجاج ٤/ ٣١٤.
(٢) إعراب القرآن ٣/ ٤٤٣.
(٣) ينظر: تأويل مشكل القرآن لابن قتيبة ص ٥٤٣، والأزهية ص ١١٣، وأمالي المرتضى ٢/ ٥٧، وأمالي ابن الشجري ٣/ ٧٣-٨٠، ودراسات لأسلوب القرآن ق١ ج١/ ٥٧٨-٥٨٤.
(٤) الأزهية في علم الحروف ص ١١٣.
(٥) في المطبوع (معطوفة) ولعل الصواب ما أثبته.
(٦) الأضداد ص ٢٧٩.
(٧) ينظر: إعراب القرآن للنحاس ٣/ ٤٤٣.

الله ؛ إذ كيف يخفى عليه الفرق الكبير في حسن النظم وأسر الكلام وشد السامع بين أن يقال: وأرسلناه إلى مائة ألف أو يزيدون، وأن يقال: وأرسلناه إلى أكثر من مائة ألف. ولهذا قال سبحانه وتعالى في قصة أصحاب الكهف ﴿وَلَبِثُوا۟ فِى كَهْفِهِمْ ثَلَٰثَ مِا۟ئَةٍ سِنِينَ وَٱزْدَادُوا۟ تِسْعًا﴾ [الكهف ١٨/ ٢٥]، ولو جاءت على قاعدة النحاس لقيل: ولبثوا في كهفهم ثلاثَ مائةٍ وتسعَ سنين، وليس ذلك من نهج القرآن وأسلوبه المعجز.

ولقد أشار ابن قيم الجوزية إلى السر في مجيء (أو) في هذه المواضع وأن المراد «تقرير المذكور قبلها... والمعنى إنهم إن لم يزيدوا على المائة ألف لم ينقصوا عنها. فهو تقرير لنصيّة عدد المائة الألف»(١).

ويماثل هذه الآية الكريمة في تعدد الأقوال على الصورة السابقة في معنى (أو) فيها ما يلي من الآيات:

١ - قوله تعالى ﴿ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُم مِّنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ فَهِىَ كَٱلْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً﴾ [البقرة ٢/ ٧٤].

٢ - وقوله تعالى ﴿وَلِلَّهِ غَيْبُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ وَمَآ أَمْرُ ٱلسَّاعَةِ إِلَّا كَلَمْحِ ٱلْبَصَرِ أَوْ هُوَ أَقْرَبُ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ﴾ [النحل ١٦/ ٧٧].

٣ - ﴿فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَىٰ﴾ [النجم ٥٣/ ٩].

قال ابن هشام بعد ذكره الخلاف السابق في الآية: «وهذه الأقوال- غير القول بأنها بمعنى الواو-مقولةٌ في ﴿وَمَآ أَمْرُ ٱلسَّاعَةِ إِلَّا كَلَمْحِ ٱلْبَصَرِ أَوْ هُوَ أَقْرَبُ﴾، ﴿فَهِىَ كَٱلْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً﴾»(٢).

---

(١) مدارج السالكين ٣/ ٣٣٧.

(٢) مغني اللبيب ص ٩٢.

# المسألة التاسعة والسبعون

## العطف بـ(بل)

٧٩- قال تعالى: ﴿وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَٰنُ وَلَدًا ۗ سُبْحَانَهُ ۚ بَلْ عِبَادٌ مُّكْرَمُونَ﴾ [الأنبياء ٢١/ ٢٦].

وقال تعالى: ﴿أَمْ يَقُولُونَ بِهِ جِنَّةٌ ۚ بَلْ جَاءَهُم بِالْحَقِّ وَأَكْثَرُهُمْ لِلْحَقِّ كَارِهُونَ﴾ [المؤمنون ٢٣/ ٧٠].

وقال تعالى: ﴿أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ ۚ بَلْ هُوَ الْحَقُّ مِن رَّبِّكَ لِتُنذِرَ قَوْمًا مَّا أَتَاهُم مِّن نَّذِيرٍ مِّن قَبْلِكَ لَعَلَّهُمْ يَهْتَدُونَ﴾ [السجدة ٣٢/ ٣].

**التوجيه الإعرابي:**

يذكر النحويون في حروف عطف النسق (بل)، وينصون على أنها تعطف المفردات والجمل، وأنها تعقب الإيجاب والنفي، والخبر والطلب، ولها في ذلك أحكام وتفاصيل مذكورة في كتب النحويين(١).

ومعناها في ذلك كله الإضراب، وهو «الإعراض عن الشيء بعد الإقبال عليه»(٢).

---

(١) ينظر في أحكام (بل) وتفاصيلها: تأويل مشكل القرآن ص ٥٣٦، والأزهية في علم الحروف ٢١٩-٢٢٣، والمفردات في غريب القرآن للأصبهاني ١/ ٧٤، ٧٥، وشرح التسهيل لابن مالك ٣/ ٣٦٧-٣٧٠، وشرح الرضي ق٢ج٢/ ١٣٥٢-١٣٥٤، والبسيط لابن أبي الربيع ١/ ٣٤٠-٣٤٢، ورصف المباني ٢٣٠-٢٣٣، والارتشاف ٤/ ١٩٩٤-١٩٩٦، والجنى الداني ص ٢٣٥-٢٣٧، ومغني اللبيب ١٥١-١٥٣، والبرهان في علوم القرآن ٤/ ٢٥٨-٢٦٠، والإتقان للسيوطي ١/ ٢٠٨، ودلالة التراكيب، دراسة بلاغية، د/ محمد أبو موسى، مكتبة وهبة - القاهرة، ط الأولى ١٣٩٩، ص ٨٩-٩٠.

(٢) التعريفات للجرجاني ص ٤٥.

ويرجع الإضراب فيها إلى أحد معنيين: إما إبطال للشيء السابق وإعراضٍ عنه مما يُفهم السامع أنه غير مراد. وإما انتقال عنه إلى شيء بعده من غير إبطال للأول.

هذا حكم (بل) مع الجمل في أصلها وضعها اللغوي في ورودها على أحد المعنيين حسب ما يقتضيه السياق، ويجيء به الخطاب.

أما عن وضعها القرآني كما في الآيات السابقة وغيرها فقد اختلف المعربون والمفسرون في جريان هذين المعنيين فيها على قولين:

**الأول**: أنها تأتي في القرآن الكريم للانتقال والإبطال مطلقاً، حسب السياق والمعنى كما في وضعها اللغوي.

وهذا رأي المبرد[(١)] وأبي حيان[(٢)] والمرادي[(٣)] وابن هشام[(٤)] والزركشي[(٥)] وغيرهم[(٦)].

**الثاني**: أنها لا تأتي إلا للانتقال، ولا يجوز أن يحكم عليها في موضع من القرآن أنها للإبطال.

وهذا رأي ابن الحاجب[(٧)] وابن مالك[(٨)] والسمين الحلبي[(٩)]، ونسب إلى صاحب البسيط[(١٠)].

---

(١) ينظر: المقتضب ٣/ ٣٠٥.

(٢) ينظر: البحر المحيط ٣/ ٤٠٧، والارتشاف ٤/ ١٩٩٤.

(٣) ينظر: الجنى الداني ص ٢٣٥-٢٣٧.

(٤) ينظر: مغني اللبيب ص ١٥٢.

(٥) ينظر: البرهان في علوم القرآن٣/ ٢٤، ٤/ ٢٥٩.

(٦) ينظر: بدائع الفوائد لابن القيم ٤/ ٢٨٣، وشرح الكوكب المنير لابن النجار ١/ ٢٦١.

(٧) نسب إليه في البرهان ٤/ ٢٥٩، والإتقان ١/ ٢٠٨. ولم أجده في كتبه.

(٨) ينظر: الكافية الشافية٣/ ١٢٣٣، والجنى الداني ص ٢٣٦، ومغني اللبيب ص ١٥٢، والبرهان للزركشي ٣/ ٢٤، ٤/ ٢٥٩، والإتقان ١/ ٢٠٨.

(٩) ينظر: الدر المصون ٤/ ٦٢٨، ٦/ ١٩٥، ٩/ ٧٨.

(١٠) ينظر: البرهان في علوم القرآن ٤/ ٢٥٩، والإتقان١/ ٢٠٨. وقد سمي بالبسيط أكثر من كتاب. ينظر: معجم الأدباء ٧/ ٣٣٤٤. ولم أجده في البسيط لابن أبي الربيع.

قال ابن مالك: «وأما (بل) فللإضراب، وحالها فيه مختلفٌ. فإن كان الواقع بعدها جملة فهي للتنبيه على انتهاء غرضٍ واستئناف غيرِه، ولا تكون في القرآن إلا على هذا الوجه»(١).

وقال السمين: «(بل) حرف إضراب وانتقال لا إبطال، لما عرفت غير مرة أنها في كلام الله كذلك»(٢). وقال أيضاً: «والإضراب هنا على القاعدة المقررة في القرآن أنه إضراب انتقال لا إضراب إبطال»(٣).

والفرق النحوي بين هذين الوجهين عند بعض النحويين أنها مع الإبطال حرف ابتداء واستئناف، ومع الانتقال حرف عطفٍ(٤).

**الأثر العقدي:**

يرجع مانعو الإبطال في (بل) في القرآن الكريم إلى كون الإبطال إنما هو استدارك وتصحيح غلطٍ أو نسيان أو بداء رأي سابق، وهذا مما يصدر في كلام المخلوق، وينزه عنه كلام الله تبارك وتعالى، لأنه بكل شيء عليم، وهذه الأشياء تصدر عن نقص العلم.

وهذه المعاني نفيها بالنسبة إلى الله ﷻ في القرآن الكريم محل اتفاق بين العلماء.

قال المالقي: «اعلم أن معنى (بل) في كلام العرب الإضراب عن الأول: إما تركاً له وأخذاً في غيره لمعنى يظهر له، وإما لأنه بَداءٌ نحو قولك: ضربت زيداً بل عمراً، واضرب زيداً بل عمراً، وإما لغلطه بذكر لفظه وأنت تريد غيره، نحو: رأيت رجلاً بل حماراً، وهذا لا يقع في القرآن ولا في فصيح كلام في حال تبليغ. وإما لنسيانٍ، وهو أيضاً لا يصح في القرآن ولا في كلام مبلِّغٍ عن الله تعالى. والأمثلة في كليهما

---

(١) الكافية الشافية ٣/ ١٢٣٣.

(٢) الدر المصون ٤/ ٦٢٨.

(٣) الدر المصون ٦/ ١٩٥.

(٤) ينظر: الجنى الداني ص ٢٣٦، والبرهان في علوم القرآن ٤/ ٢٥٨.

واحدةٌ، وإنما يقع الفرق بين الموضعين من جهة المعنى، وهو أن النسيان وضعُ الشيء على غيره من غير علمٍ به ولا خطور بالبال، والغلط وضع شيء على غيره بمضيّ الوهم إليه ثمَّ يظهر المقصود. وأما البداء فهو وضعُ شيء على معنى بالقصد، ثم يتبيّن أن الأوْلى غير ذلك الشيء، ففي المدح يؤتى بأحسن، وفي الذم يؤتى بأقبح»[١].

ومع الاتفاق على نفي معاني البداء[٢] والنسيان والغلط في كلام الله إلا أن المجوزين لا يحصرون معنى الإبطال في الإضراب بهذه المعاني، بل يصح أن يكون الإبطال والإضراب عن السابق لغرض آخر صحيح كما سيتضح في المناقشة.

**المناقشة:**

يبدو أن رأي المانعين نابع من حصرهم سبب الإعراض في «كونه غلطاً في اللفظ نحو: أنت عبدي، بل سيدي، أو لكونه غلطاً في الإدراك نحو: سمعت رغاءً بل صهيلاً، ولاح برق بل ضوء نارٍ، أو بعروض نسيان نحو: له عليّ درهمان، بل ثلاثة، أو لتبديل رأي نحو: ادع لي زيداً بل عمراً، وائتني بفرس بل بعيرٍ، واشتر لي زيتاً بل سمناً»[٣].

ولا شك أن هذه الأمور لا يجوز إثباتها في القرآن الكريم وهو الكتاب الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه.

والصواب أن الإعراض والإضراب لا ينحصر في هذه الأمور بل قد يقع لأشياء أخرى غير ما ذكر. وعلى هذا فإن الصواب أن الإضراب بالإبطال يصح وقوعه في القرآن الكريم في صورتين:

---

(١) رصف المباني ص ٢٣٠. وينظر: أمالي المرتضى ٢/ ٥٦.

(٢) مما يذكر في هذا الباب أن الرافضة قد قالوا بالبداء على الله ﷻ، ينظر: مسألة التقريب، د/ القفاري ١/ ٣٤٤.

(٣) شرح التسهيل ٣/ ٣٦٩.

**الأولى**: أن يكون إبطالاً لكلام سابق محكيٍّ عن المخلوق، والإبطال من الله ﷻ.

قال المبرد: «إن أتى بعد كلام قد سُبق من غيره فالخطأ إنما لحق كلام الأول»[1].

ويمثل لذلك بقوله تعالى ﴿وَقَالُواْ ٱتَّخَذَ ٱلرَّحۡمَٰنُ وَلَدٗاۗ سُبۡحَٰنَهُۥۚ﴾ فهذا محكي عن كلام الكفار، فتأتي (بل) من كلام اللّٰه لتبطل هذه الدعوى الكاذبة ببنوة الملائكة وتقرر حقيقتهم ﴿بَلۡ عِبَادٞ مُّكۡرَمُونَ﴾ [الأنبياء ٢١/ ٢٦].

ومثله قوله تعالى ﴿أَمۡ يَقُولُونَ بِهِۦ جِنَّةُۢۚ﴾ ثم يأتي إبطال هذه الدعوى للإنقاص من مكانة الرسول ﷺ وذلك ببيان وظيفته ﴿بَلۡ جَآءَهُم بِٱلۡحَقِّ وَأَكۡثَرُهُمۡ لِلۡحَقِّ كَٰرِهُونَ﴾ [المؤمنون ٢٣/ ٧٠]. ومثله في القرآن كثير.

وهذا ما قرره ابن مالك نفسه في شرح التسهيل حيث جعل (بل) تدخل على «مقرر بعد مردود»[2]، ومثّل له بالآيتين السابقتين.

وكذلك فعل السمين الحلبي مع تأكيده في أكثر من موضع على منع هذا النوع من الإضراب في القرآن الكريم، حيث تراجع عن هذا المنع في أحد المواضع فأجازه فيه، وخرق تعميمه المتكرر. فتراه يقول في آية السجدة: «قوله ﴿أَمۡ يَقُولُونَ﴾ هي المنقطعة، والإضراب انتقال لا إبطال.

قوله ﴿بَلۡ هُوَ ٱلۡحَقُّ﴾، إضراب ثانٍ، ولو قيل: بأنه إضراب إبطال لنفس ﴿ٱفۡتَرَىٰهُۚ﴾ وحده لكان صواباً، وعلى هذا يقال: كلّ ما في القرآن إضرابٌ فهو انتقال إلا هذا، فإنه يجوز أن يكون إبطالاً ؛ لأنه إبطال لقولهم أي: ليس هو كما قالوا مفترى بل هو الحق»[3].

ولا أدري لم خصّص السمين الجواز في هذا الموضع مع أن

---

(١) المقتضب ٣/ ٣٠٥.

(٢) ينظر: شرح التسهيل ٣/ ٣٦٩.

(٣) الدر المصون ٩/ ٧٨.

انطباق المعيار الذي ذكره من كونه إبطالاً لقولهم متكرر في مواضع أخرى كما في آيتي الأنبياء والمؤمنون السابقتين وغيرهما.

الثانية: أن يكون إبطالاً لكلام سابق محكيّ عن مخلوقٍ، والإبطال محكيّ عن مخلوقٍ أيضاً[1].

ومن ذلك قوله تعالى ﴿بَلْ قَالُوٓا۟ أَضْغَٰثُ أَحْلَٰمٍۭ بَلِ ٱفْتَرَىٰهُ بَلْ هُوَ شَاعِرٌ فَلْيَأْتِنَا بِـَٔايَةٍ كَمَآ أُرْسِلَ ٱلْأَوَّلُونَ﴾ [الأنبياء ٢١/ ٥].

قال أبو حيان: «بل: هنا للإضراب والانتقال من شيء إلى شيء آخر من غير إبطال لما سبق، وهكذا يجيء في كتاب اللّٰه تعالى إذا كان ما بعدها من إخبار اللّٰه تعالى لا على سبيل الحكاية عن قوم، فتكون (بل) فيه للإضراب كقوله ﴿بَلِ ٱفْتَرَىٰهُ بَلْ هُوَ شَاعِرٌ﴾»[2].

ومنه قوله تعالى ﴿لَقَالُوٓا۟ إِنَّمَا سُكِّرَتْ أَبْصَٰرُنَا بَلْ نَحْنُ قَوْمٌ مَّسْحُورُونَ﴾ [الحجر ١٥/ ١٥]. وقوله ﴿قَالَ ٱلَّذِينَ ٱسْتَكْبَرُوا۟ لِلَّذِينَ ٱسْتُضْعِفُوٓا۟ أَنَحْنُ صَدَدْنَٰكُمْ عَنِ ٱلْهُدَىٰ بَعْدَ إِذْ جَآءَكُم بَلْ كُنتُم مُّجْرِمِينَ ۞ وَقَالَ ٱلَّذِينَ ٱسْتُضْعِفُوا۟ لِلَّذِينَ ٱسْتَكْبَرُوا۟ بَلْ مَكْرُ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ إِذْ تَأْمُرُونَنَآ أَن نَّكْفُرَ بِٱللَّهِ وَنَجْعَلَ لَهُۥٓ أَندَادًا﴾ [سبأ ٣٤/ ٣٢-٣٣]، وقوله ﴿وَٱقْتَرَبَ ٱلْوَعْدُ ٱلْحَقُّ فَإِذَا هِىَ شَٰخِصَةٌ أَبْصَٰرُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ يَٰوَيْلَنَا قَدْ كُنَّا فِى غَفْلَةٍ مِّنْ هَٰذَا بَلْ كُنَّا ظَٰلِمِينَ﴾ [الأنبياء ٢١/ ٩٧]. وقوله ﴿قَالُوٓا۟ إِنَّكُمْ كُنتُمْ تَأْتُونَنَا عَنِ ٱلْيَمِينِ ۞ قَالُوا۟ بَل لَّمْ تَكُونُوا۟ مُؤْمِنِينَ﴾ [الصافات ٣٧/ ٢٨-٢٩].

وربما قيل إذا كان اللّٰه تعالى يعلم الأشياء على حقيقتها قبل وقوعها ويعلم مآلها فما الحكمة من الإضراب، ولم يُذكر ما يُعرَضُ عنه؟.

والجواب أن هذا من أسلوب التأكيد وتقوية الثاني، وقد يكون من إيراد الشبهة وإبطالها كما سبق.

---

(١) ينظر: البرهان في علوم القرآن ٣/ ٢٤.

(٢) البحر المحيط ٤/ ١٠٧.

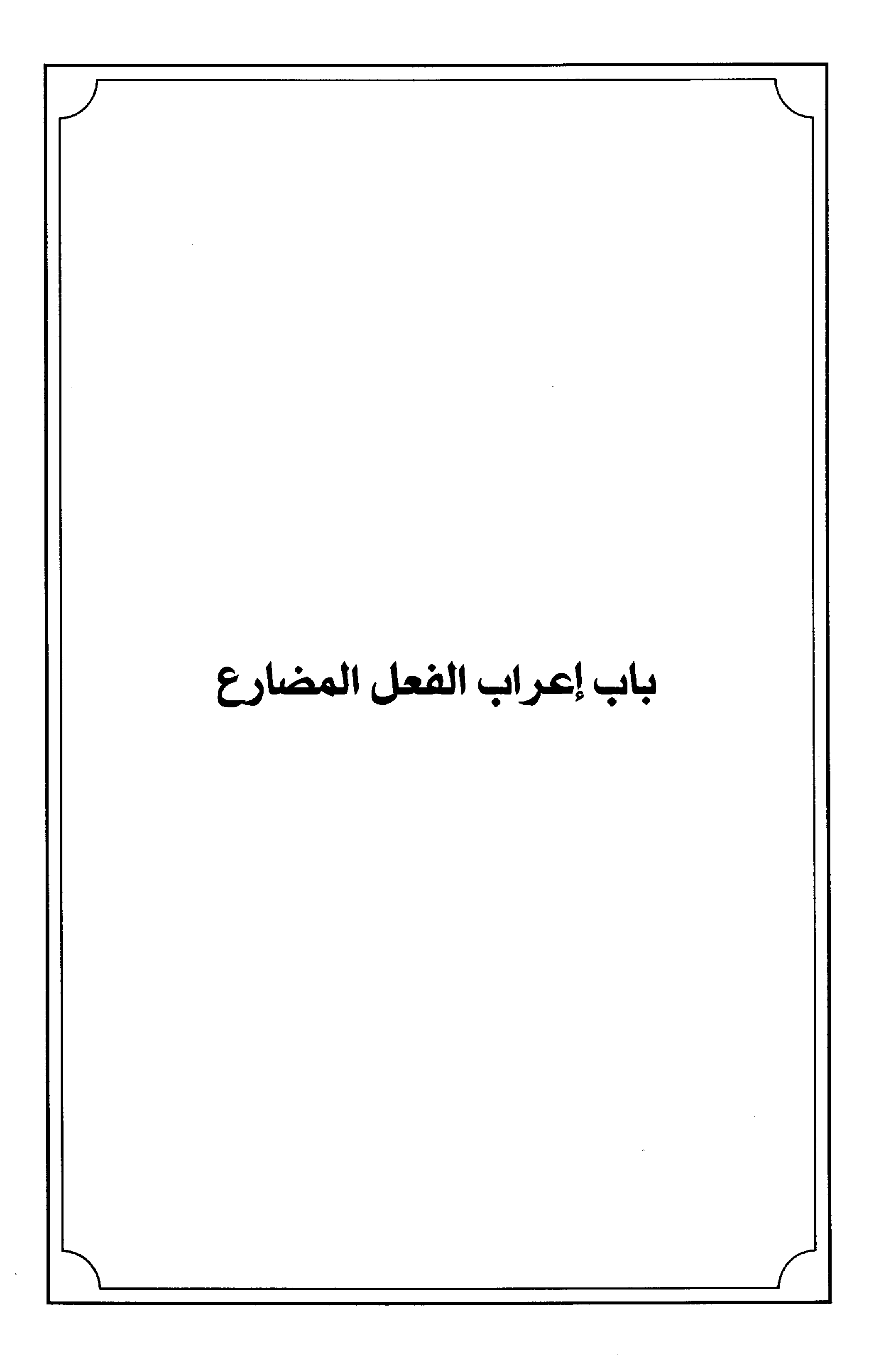
قال ابن أبي الربيع: «ويكون في انتقالك عن الأول إلى الثاني من المعنى ما لا يكون لو أخبرت بالثاني، ولم تنتقل إليه من الأول»[1].

ويرجع ابن القيم سبب الاضطراب عند بعض النحويين فيها إلى عدم التفريق بين الأمرين حيث يقول: «والتحقيق في أمر هذا الحرف أنه يذكر لتقرير ما بعده نفياً كان أو إثباتاً، فالنظر فيه في أمرين: فيما قبله وفيما بعده، ولما لم يفصل كثير من النحاة بين هذين النظرين، وقع في كلامهم تخليطٌ كثير في معناه، فنقول: أما حكم ما بعده فالتقرير والتحقيق، وهو شبيهٌ بمصحوب (قد) وتجريد العناية بالكلام إلى ما بعده أهم عندهم من الاعتناء بما قبله»[2].



(١) البسيط في شرح جمل الزجاجي ١/ ٣٤١.

(٢) بدائع الفوائد ٤/ ٢٨٣.



# باب إعراب الفعل المضارع



# المسألة الثمانون

# إعراب الفعل المضارع

٨٠- قال اللَّه تعالى: ﴿وَقَالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَدًا سُبْحَانَهُ بَل لَّهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ كُلٌّ لَّهُ قَانِتُونَ * بَدِيعُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَإِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُن فَيَكُونُ﴾ [البقرة ٢/ ١١٦-١١٧].

وقال تعالى: ﴿قَالَتْ رَبِّ أَنَّىٰ يَكُونُ لِي وَلَدٌ وَلَمْ يَمْسَسْنِي بَشَرٌ قَالَ كَذَٰلِكِ اللَّهُ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ إِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُن فَيَكُونُ﴾ [آل عمران ٣/ ٤٧].

وقال تعالى: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَن نَّقُولَ لَهُ كُن فَيَكُونُ﴾ [النحل ١٦/ ٤٠].

وقال تعالى: ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَن يَقُولَ لَهُ كُن فَيَكُونُ﴾ [يس ٣٦/ ٨٢].

وقال تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ فَإِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُن فَيَكُونُ﴾ [غافر ٤٠/ ٦٨].

**التوجيه الإعرابي:**

يلحظ القارئ لهذه الآيات تشابهاً بينها في مجيئها بفعل الأمر (كن) متلواً بالفعل المضارع (يكون) مقروناً بالفاء في هذا المواضع من القرآن الكريم.

ولقد أثارت هذه الآيات الكريمات اهتمام العلماء في مختلف

الفنون: التفسير والقراءات والنحو والإعراب والعقيدة وعلم الكلام، فجاءت مناقشتهم مترابطة ومتداخلة بين هذه العلوم[(١)].

ومن مؤثرات الخلاف في توجيه الآيات وبيان معناها تحديد الموقف من بعض مفرداتها، ومن ذلك ما يأتي:

١ - تحديد الدلالة المعجمية لقوله ﴿قَضَىٰٓ أَمۡرٗا﴾، وهل هو بمعنى قضى أو بمعنى أمضى؟.

٢ - تحديد مدلول القول في قوله ﴿قَالَ لَهُۥ﴾ و ﴿يَقُولُ لَهُۥ﴾، وهل هو من القول الذي هو كلام ونطق، أو هو مصروف إلى معانٍ مجازية أخرى ؟.

٣ - تحديد حقيقة الصيغة في قوله ﴿كُن﴾، وهل هي طلبٌ محض ؟ أو خبر بصورة الطلب ؟.

٤ - تحديد الموقف من القراءتين السبعيتين الواردتين في قوله ﴿فَيَكُونُ﴾ رفعاً ونصباً. وتوجيههما في ظل المؤثرات العقدية عند كثير من المعربين.

---

(١) ينظر في ذلك: معاني القرآن للفراء ١/ ٧٤-٧٥، ومعاني القرآن للأخفش ١/ ١٤٤، ١٤٥، وخلق أفعال العباد للبخاري ص ٣٥، وتفسير الطبري ١/ ٥٨٦-٥٨٩، ومعاني القرآن وإعرابه للزجاج ١/ ١٩٩، والسبعة لابن مجاهد ص ١٦٩، ٢٠٦، ٣٧٢، ٤٠٩، وشرح كتاب سيبويه للسيرافي ٣/ ٢١٤، وتفسير السمرقندي (بحر العلوم) ١/ ١٥٣، ومعاني القراءات للأزهري ١/ ١٧٢-١٧٣، والأغفال للفارسي ٣٤٩-٣٥٧، والحجة للفارسي ٢/ ٢٠٣-٢٠٩، وحجة القراءات لأبي زرعة ص ١١١، وتمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل للباقلاني ص ٢٦٨-٢٨٠، والمغني في أبواب العدل والتوحيد للقاضي عبد الجبار ٧/ ١٦٥-١٧٥، ومشكل إعراب القرآن ٢/ ١٣-١٥، والبيان في تفسير القرآن للطوسي ١/ ٤٢٨-٤٣٤، والمحرر الوجيز ١/ ٢٠٢، وإعراب القرآن للأصبهاني ص ٨٠، وكشف المشكلات للباقولي ١/ ٩١-٩٢، والبيان في غريب إعراب القرآن للأنباري ١/ ١١٩-١٢٠، والتفسير الكبير للرازي ٤/ ٢٤-٢٦، والتبيان للعكبري ١/ ١٠٩، والرسالة الصفدية لابن تيمية ص ٣٤٧، ٣٥٦، ٣٨٩، ٣٩٨، ومجموع الفتاوى ٨/ ١٨١-١٨٦، ١٢/ ٥٢٩، ٥٨٨، والبحر المحيط ١/ ٥٣٤-٥٣٦، والدر المصون ٢/ ٨٧-٩١، والبرهان في علوم القرآن للزركشي ٢/ ٢٩٠، وروح المعاني ١/ ٥٠٠-٥٠٢، وشرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري، الغنيمان ٢ / ٢٠٣، والنحو وكتب التفسير ١/ ٦٩٩-٧٠٢.

فلقد قرأ جمهور القراء السبعة هذه الآيات وأمثالها[(١)] برفع الفعل المضارع (فيكون)، في حين انفرد ابن عامر بنصبه في المواضع السابقة، ووافقه الكسائي في آيتي النحل ويس[(٢)].

وقد كان توجيه القراءتين والموقف منهما مصطبغين بتلك المؤثرات عند كثير من المعربين، فجاء توجيههما على النحو الآتي:

**أولاً: قراءة الجمهور برفع الفعل المضارع (فيكونُ)، فقد وجّهت بالأوجه الآتية:**

١ - أن يكون الرفع على الاستئناف، فهو خبر لمبتدأ محذوف، أي: فهو يكونُ.

وينسب هذا التوجيه إلى سيبويه[(٣)]. وهو اختيار المبرد[(٤)] والسيرافي[(٥)] وأبي علي الفارسي[(٦)]، وغيرهم[(٧)]. وأجازه الزجاج[(٨)]، والنحاس[(٩)].

---

(١) بقي موضعان لم أذكرهما لاتفاق القراء جميعاً على قراءة الرفع فيهما، وهما: قوله تعالى: ﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِندَ ٱللَّهِ كَمَثَلِ ءَادَمَ خَلَقَهُۥ مِن تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ [آل عمران ٣/ ٥٩] وقوله: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ بِٱلْحَقِّ وَيَوْمَ يَقُولُ كُن فَيَكُونُ﴾ [الأنعام ٦/ ٧٣].

(٢) ينظر: معاني القرآن للفراء ١/ ٧٤-٧٥، والسبعة ص ١٦٩، ٢٠٧، ٣٧٢، ٤٠٩، والبحر المحيط ١/ ٥٣٦.

(٣) ينظر: الأغفال ص ٣٤٩، والمحرر الوجيز ١/ ٢٠٢، والبحر المحيط ١/ ٥٣٦، والدر المصون ٢/ ٨٧.

(٤) ينظر: المقتضب ٢/ ٢٣، والأغفال للفارسي ص ٣٥٥، ٣٥٦.

(٥) ينظر: شرح كتاب سيبويه خ ٣/ ٢١٤.

(٦) ينظر: الأغفال ص ٣٤٩، والحجة ٢/ ٢٠٨، والبرهان في علوم القرآن ٢/ ٢٩٠.

(٧) ينظر: الأزهية للهروي ص ٢٤١، ومشكل إعراب القرآن ٢/ ١٤، والملخص في إعراب القرآن للخطيب التبريزي ص ١٩٥-١٩٦، والتفسير الكبير ٤/ ٢٥.

(٨) ينظر: معاني القرآن وإعرابه للزجاج ١/ ١٩٩، والدر المصون ٢/ ٨٧.

(٩) ينظر: إعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٧٨.

قال سيبويه: «ومثله ﴿كُن فَيَكُونُ﴾ كأنه قال: إنما أمرنا ذلك فيكونُ»[١].

وفسره السيرافي بقوله: «صار ﴿يَكُونُ﴾ كلاماً منفرداً مستأنفاً، ودخلت عليه الفاء؛ لأنه عطف جملة على جملة»[٢].

٢ - أن يكون معطوفاً على الفعل المضارع (يقول)، أي: يقول اُلله، فيكونُ ذلك الأمر.

وهو اختيار الكسائي[٣] والفراء[٤] والطبري[٥] وغيرهم[٦]. وهو الخيار الأول عند الزجاج[٧]، والنحاس[٨].

قال الفراء: «وقوله ﴿فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُن فَيَكُونُ﴾ رفعٌ، ولا يكون نصباً، إنما هي مردودة على (يقول) فإنما يقول فيكون»[٩].

وقال الطبري: «الذي هو أولى بقوله ﴿فَيَكُونُ﴾ رفع على العطف على قوله ﴿يَقُولُ﴾؛ لأن القول والكون حالهما واحد»[١٠].

٣ - أن يكون معطوفاً على (كن) من حيث المعنى لا اللفظ، أي بحمله على الخبر.

---

(١) الكتاب ٣/ ٣٩.

(٢) شرح كتاب سيبويه ٣/ ٢١٤.

(٣) ينظر: معاني القرآن للفراء ١/ ٧٤-٧٥، والأغفال للفارسي ص ٣٥٥، والنحو وكتب التفسير ١/ ٧٠٠.

(٤) ينظر: معاني القرآن للفراء ١/ ٧٤-٧٥،

(٥) ينظر: تفسير الطبري ١/ ٥٨٨، والبحر المحيط ١/ ٥٣٦، والدر المصون ٢/ ٨٧.

(٦) ينظر: البيان في غريب إعراب القرآن ١/ ١١٩، والتبيان للعكبري ١/ ١٠٩،

(٧) ينظر: معاني القرآن وإعرابه للزجاج ١/ ١٩٩، والدر المصون ٢/ ٨٧.

(٨) ينظر: إعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٧٨.

(٩) معاني القرآن للفراء ١/ ٧٤. ولا يعارض هذا قوله بعده «وإنه لأحب الوجهين إلي»، لأنه إنما يعني بذلك أحب القراءتين: الرفع أو النصب.

(١٠) تفسير الطبري ١/ ٥٨٨.

وهو ما يفهم من كلام الأخفش[1]، وهو الاختيار الثاني للفارسي[2].

قال الفارسي: «فإن قلتَ: فهلّا قلت: إن العطف في قوله (فيكون) على (يقول) دون ما قلتَ من أنه معطوفٌ على (كن)... قيل: ما ذكرناه أسوغ مما قلت، وأشدّ اطراداً»[3].

**ثانياً: قراءة ابن عامر بنصب الفعل المضارع (فيكونَ)**، وكان الموقف منها على النحو الآتي:

**١ - الرفض المتمثل في التضعيف أو التلحين:**

وقد عُلِّل ذلك بأنه ليس من مواضع نصب الفعل المضارع بإضمار (أن) بعد الفاء، إذ لم تسبق بنفي أو نهي أو طلب حقيقي، وإنما «قوله (كن) فإنه وإن كان على لفظ الأمر فليس بأمر، ولكن المراد به الخبر، كأن التقدير: يُكَوِّنُ فيكونُ، وقد قالوا: أكرمْ بزيدٍ، فاللفظ لفظ الأمر، والمعنى والمراد الخبر مثل قوله تعالى ﴿فَلْيَمْدُدْ لَهُ ٱلرَّحْمَٰنُ﴾ [مريم ١٩/ ٧٥]، أي: فمدُّه الرحمن، وإذا لم يكن قوله (كن) أمراً في المعنى، وإن كان على لفظه لم يجز أن تنصب الفعل بعد الفاء بأنه جواب، كما لم يجز النصب في الفعل الذي تدخله الفاء بعد الإيجاب إلا في الضرورة»[4] كقوله[5]:

---

(١) ينظر: معاني القرآن للأخفش ١/ ١٤٥.

(٢) ينظر: الحجة ٢/ ٢٠٧، والدر المصون ٢/ ٨٧، والبرهان في علوم القرآن ٢/ ٢٩٠.
ويلحظ الاختلاف في تصوير رأي الفارسي، وذلك لكونه مرة يذكر أنه معطوف على (كن)، وأخرى يذكر أنه خبر لمبتدأ محذوف، بل ربما ذكر الرأيين في نص واحد كقوله: «على أن العطف في قوله (فإنما يقول له كن فيكون) إنما هو على (كن)، الذي يراد به يكوِّن، فيكون خبر مبتدأ محذوف، كأنه: فهو يكون» الحجة ٢/ ٢٠٨.

(٣) الحجة ٢/ ٢٠٧.

(٤) الحجة للفارسي ٢/ ٢٠٥. بتصرف يسير. وينظر: الدر المصون ٢/ ٨٩.

(٥) البيت من الوافر، وقد نسبه في الخزانة ٨/ ٥٢٤ للمغيرة بن حبناء، وهو بلا نسبة في الكتاب ٣/ ٣٩، والمقتضب ٢/ ٢٣، وشرح السيرافي ٣/ ٢١٤،

سأتركُ منزلي لبني تميمٍ     والحقُ بالحجاز فأستريحا

وقول الآخر[١]:

لنا هضبة لا ينزلُ الذلُّ وسْطَها     ويأوي إليها المستجيرُ فيعصما

كما أن من شرط النصب بالفاء في جواب الأمر أن ينعقد من الفعلين شرطٌ وجزاء مختلفي المعنى أو الفاعل، نحو: اذهبْ فأعطيَك، وائتني فأكرمَك، تقديره: إن تذهبْ أعطيتك، وإن أتيتني أكرمْتُك. أما ههنا لا يصحّ ذلك، إذ يصير التقدير: إن تكنْ تكن، فيتحد فعلا الشرط والجزاء معنى وفاعلاً، وهذا يلزم من أن يكون الشيء شرطاً لنفسه، وهو غير متجه[٢].

وهذا موقف بعض علماء القراءات والمعربين، منهم: المبرد[٣] وابن مجاهد[٤] والسيرافي[٥] والفارسي[٦]، وغيرهم[٧].

فقد وصفها ابن مجاهد مرة بأنها «غلط»[٨]، ومرة أخرى بأنها «وهمٌ»[٩]، ومرة ثالثة بأنها «خطأ في العربية»[١٠].

قال الفارسي: «أجمع الناس على رفع (يكون)، ورفضوا فيه

---

(١) البيت من الطويل، وهو لطرفة بن العبد كما في الكتاب ٣/ ٤٠، وهو بلا نسبة في المقتضب ٢/ ٢٤، ونسبه في المحتسب ١/ ١٩٧، للأعشى، وليس في ديوان الأعشى الكبير (ميمون بن قيس)، شرحه وقدّم له: مهدي محمد ناصر الدين، دار الكتب العلمية، - بيروت، ط الأولى ١٤٠٧.

(٢) ينظر: الحجة ٢/ ٢٠٥، والمحرر الوجيز ١/ ٢٠٢، والدر المصون ٢/ ٨٩.

(٣) ينظر: المقتضب ٢/ ١٨، والأغفال ص ٣٥٥، ٣٥٦.

(٤) ينظر: السبعة ص ١٦٩، ٢٠٦، ٣٧٣، ٤٠٩، والدر المصون ٢/ ٨٩. بتصرف.

(٥) ينظر: شرح السيرافي خ ٣/ ٢١٤.

(٦) ينظر: الأغفال ص ٣٤٩، ٣٥٥.

(٧) ينظر: إعراب القرآن للأصبهاني ص ٨٠، والمحرر الوجيز ١/ ٢٠٢، كشف المشكلات للباقولي ١/ ٩١-٩٢، والبيان في غريب إعراب القرآن ١/ ١٢٠، والتبيان للعكبري ١/ ١٠٩،

(٨) السبعة ص ١٦٩.

(٩) السبعة ص ٢٠٦.

(١٠) السبعة ٤٠٩.

النصب، إلا ما روي عن ابن عامر، وهو من الضعف بحيث رأيت، فالوجه في (يكون) الرفع»[١].

٢ - القبول والتصحيح:

وذلك بحملها على أحد الأوجه الآتية:

أ - أن النصب فيها على القاعدة النحوية بكون المضارع ينصب بعد الفاء المسبوقة بالطلب، وقد تحقق ذلك في هذه القراءة، حيث إن الأمر فيها حقيقي، إذ هناك أمر وآمر ومأمور، وليس مصروفاً إلى الخبر إلا على جهة تقريره للمخاطبين، وعليه فتجرى الآية على ظاهرها[٢].

قال الحيدرة: «وأما الفاء فإنها تنصب للجوابات الثمانية، أعني جواب الأمر والنهي والتمني، والجحد، والعرض، والاستفهام، والتحضيض، والدعاء، مثال الأمر: قم فأقومَ معك، قال اللّٰه تعالى ﴿كُن فَيَكُونُ﴾ في قراءة ابن عامر، أراد فأن أقوم، وكن فأن يكونَ»[٣].

ب - أن الاعتبار هو بظاهر اللفظ دون النظر إلى المعنى، فظاهر اللفظ أنه سبق بصورة أمر، فيسوغ النصب بهذا الاعتبار، وإن كان ليس أمراً حقيقياً، فهي كقوله تعالى ﴿قُل لِّعِبَادِيَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ يُقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ [إبراهيم ١٤/ ٣١]، وقوله ﴿قُل لِّلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ يَغْفِرُوا۟ لِلَّذِينَ لَا يَرْجُونَ أَيَّامَ ٱللَّهِ﴾ [الجاثية ٤٥/ ١٤]، حيث جزم الفعل المضارع في جواب الطلب اللفظي، مع كونه ليس جواباً له في الحقيقة ؛ لأنه غير

---

(١) الحجة ٢/ ٢٠٧.

(٢) ينظر: تفسير الطبري ١/ ٥٨٦، وحجة القراءات لأبي زرعة ص ١١١، وتفسير البغوي ١/ ١٠٩، وكشف المشكل في النحو للحيدرة ١/ ٥٤٩، والملخص في إعراب القرآن للتبريزي ص ١٩٦، وتفسير القرآن العظيم لابن كثير ١/ ١٥٣.

(٣) كشف المشكل في النحو ١/ ٥٤٩.

مترتبٍ عليه، وإنما ذلك مراعاة لجانب اللفظ دون المعنى. ومثله قول عمر بن أبي ربيعة[(١)]:

فقلتُ لجنّاد خذِ السيفَ واشتملْ عليه برفقٍ وارقبْ الشمسَ تغربِ

فجعل (تغرب) جواباً لفعل الأمر (ارقب) وهو غير مترتب عليه، إذ ليس غروب الشمس مترتبة على مراقبته إياها[(٢)].

ج - أنه منصوب بإضمار (أن) بعد ما يشبه النفي وهو الحصر بـ(إنما)، وهو رأي الكوفيين في إجراء الحصر بـ(إنما) مجرى النفي في إيلائه جواباً منصوباً في الاختيار كقول العرب: (إنما هي ضربةٌ من الأسد فتحطمَ ظهرَه)، بنصب (تحطمَ).

وهذا توجيه ابن مالك[(٣)]، وحكي عن الكوفيين[(٤)].

د - أنه منصوب بإضمار (أن) بعد الفاء الواقعة في جواب الشرط (إذا)، وهو مما يفيد معنى الطلب.

قال الصفاقسي: «زاد ابن الضائع في نصب (فيكون) وجهاً حسناً، وهو نصبه في جواب الشرط وهو (إذا)»[(٥)].

**الأثر العقدي:**

يمكن إعادة المناقشات العقدية حول هذه الآيات إلى قضيتين

---

(١) البيت من الطويل، وهو في ديوان عمر ابن أبي ربيعة، تقديم د/ فايز محمد، دار الكتاب العربي - بيروت، ط الأولى ١٤١٢، ص ٦٩، والدر المصون ٢/ ٩٠.

(٢) ينظر: الحجة للفارسي ٢/ ٢٠٦، ومشكل إعراب القرآن لمكي ٢/ ١٤، والدر المصون ٢/ ٩٠.

(٣) ينظر: شرح الكافية الشافية ٣/ ١٥٥٥، والدر المصون ٢/ ٩٠. وفي شرح التسهيل ٤/ ٤٦، التفريق بين الآية والمثل.

(٤) ينظر: شرح الكافية الشافية ٣/ ١٥٥٥، و المجيد في إعراب القرآن المجيد، لإبراهيم الصفاقسي ت (٧٤٢)، تحقيق: موسى محمد زنين، منشورات كلية الدعوة الإسلامية - طرابلس، ط الأولى ١٤٠١، ص ٣٩٣، والدر المصون ٢/ ٩٠.

(٥) المجيد في إعراب القرآن المجيد ص ٣٩٣.

عقديتين متلازمتين[١]:

الأولى: مسألة الكلام:

وإذ قد سبق بسط القول في هذه المسألة[٢] وبيان موقف الفِرَق منها، فإن المهم هنا معرفة موقف أصحاب المقالات من دلالة هذه الآيات على هذه المسألة وتوظيف كل فريق لهذه الآية في صالح معتقده.

ويمكن عرض الخلاف في هذه المسألة وفق فرعين:

الفرع الأول: إثبات أصل الكلام ونفيه:

حيث يستدل مثبتو صفة الكلام لله ﷻ بهذه الآية على أن اللَّه تعالى يتكلّم بكلام غير مخلوق.

وهذا مذهب أتباع السلف والأشاعرة والماتريدية على اختلاف حقيقي بينهم.

ووجه الدلالة من هذه الآية هو أنه سبحانه أخبر أنه يخلق الأشياء ويوجدها بقوله ﴿كُنْ﴾ مما يدل على أن قوله ذلك غير مخلوق؛ لأنه لو كان مخلوقاً لاحتاج إلى ما يُخْلَق به ويلزم من جراء ذلك التسلسل.

قال أبو بكر الباقلاني: «والذي يدل على نفي خلق القرآن من القرآن

---

(١) هنا لفتتان:
الأولى: أنه - وكما سبق في التمهيد - لا يعني وجوب التلازم المطلق بين الأثر العقدي والتوجيه الإعرابي عند كلّ معربٍ أو مفسر، فقد تكون الجهة منفكة بينهما، وقد يتخلف الأثر العقدي والخلفية العقدية في التوجيه الإعرابي لدى بعض المعربين، وإنما الاعتبار في تصريح من صرّح منهم بهذه الخلفية العقدية، أو في ظهور الملامح المشتركة بين تسويغ التوجيه لدى المعرب والأصول العقدية لدى الاتجاه العقدي المعين.
الثانية: أن ابن جرير الطبري يعد من أبرز من ناقش المسألة من الجانب السلفي حيث عرض المسألة بأسلوب علمي فريد، كما يعد أبو علي الفارسي مقابلاً له في الجانب المعتزلي. قال ابن عطية: «وتكلم أبو علي الفارسي في هذه المسألة بما هو فاسد من جملة الاعتزال لا من جهة العربية» المحرر الوجيز ١/ ٢٠٢.

(٢) تنظر المسائل ذوات الرقم (٣٢، ٧٢) من هذا البحث. وينظر: الفصل الخامس.

قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَآ أَرَدْنَٰهُ أَن نَّقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ [النحل ١٦/ ٤٠]. فلو كان القرآن مخلوقاً لكان مخلوقاً بقول آخر. وذلك يوجب أن لا يوجد من اللّه تعالى فعل أصلاً، إذا كان لا بدّ أن يوجد قبله أفعال هي أقاويل لا غاية لها. وذلك محالٌ باتفاق منا ومنهم»[١].

وقال المهدوي: «وفي هذه الآية دليل على أن كلام اللّه غير مخلوق؛ لأنه لو كان مخلوقاً لكان قائلاً له (كن)، ولكان قائلاً لكن (كن) حتى ينتهي ذلك إلى ما لا يتناهى، وذلك مستحيل»[٢].

وقال ابن تيمية: «ولهذا استدل غير واحد من أئمة المسلمين على أن كلام اللّه غير مخلوق بقوله تعالى ﴿إِنَّمَآ أَمْرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيْـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾، فإن النص دلّ على أنه لا يخلق شيئاً حتى يقول له: كن، فيكون، فلو كان (كن) مخلوقاً لزم أن يخلقه بكن، وكذلك هذا يجب أن يكون مخلوقاً بكلمة أخرى، وهذا يستلزم التسلسل في أصل الخلق، وهو التسلسل في التأثير، وهو ممتنع لذاته»[٣].

ويصرف نفاة صفة الكلام عن الله ﷻ من المعتزلة والشيعة دلالة هذه الآيات على هذه الصفة من خلال ما يأتي:

١ - صرف القول إلى غير الكلام المعهود، بل هو من المجاز، والمقصود الإخبار بالحال من قولهم: قال الجدار فمال، كما ستأتي شواهده في المسألة الثانية[٤].

---

(١) تلخيص الدلائل ص ٢٦٨.

(٢) البحر المحيط ١/ ٥٣٥.

(٣) الرسالة الصفدية ص ٣٩٨.

(٤) ينظر: الأغفال للفارسي ص ٣٥١، ٣٥٧، والحجة له ٢/ ٢٠٣، والمغني لعبد الجبار ٧/ ١٦٦، وشرح الأصول الخمسة ص ٥٦٠-٥٦٣، ومتشابه القرآن ص ١٠٦-١٠٨، والبيان في تفسير القرآن للطوسي الإمامي ١/ ٤٣٠-٤٣٢، والكشاف ١/ ٩١، ومجمع البيان للطبرسي ١/ ٤٣٥-٤٤٠.

قال الفارسي: «فأما القول فليس يراد به اللفظ؛ لأن القول له غير جائز كما أمره[١] كذلك، وقد جاء في كلامهم القول والمراد به غير اللفظ والكلام. وذلك واسع»[٢].

٢ - صرف الأمر في قوله (كن) إلى غير ظاهره، وحمله على الخبر، وأنه على معنى (يكوَّن)[٣].

قال الفارسي: «وأما قوله (كن) فإنه وإن كان على لفظ الأمر فليس بأمر، ولكن المراد به الخبر، كأن التقدير: يُكَوَّنُ فيكونُ»[٤].

ومن هنا اضطروا إلى تضعيف قراءة ابن عامر لصراحتها بأن هذا الفعل المضارع قد سبق بأمر، خاصة في الموضع الذي يتعذر فيه العطف على منصوب قبله كما في آية البقرة: ﴿وَإِذَا قَضَىٰٓ أَمۡرٗا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ [البقرة ٢/ ١١٦-١١٧].

**الفرع الثاني: تعليق صفة الكلام بالمشيئة أو بالذات:**

ويجري هذا الخلاف في دائرة أخرى بين مثبتة الكلام أنفسهم حول تعلق هذه الصفة بالمشيئة أو بالقدم المطلق، حيث يرى الأشاعرة أن كلام اللّٰه النفسي قديم في الأزل متعلق بذاته لا بمشيئته، ولا يجوز وصفه بالحدوث والتجدد[٥].

قال السكوني: «(كن) هي عبارة عن كلامه القديم، وإنما وجب هذا التأويل لما قام من الدلائل[٦] على استحالة قيام الأصوات والحروف

---

(١) هذه الكلمة غير واضحة في المطبوع.

(٢) الأغفال ص ٣٥١.

(٣) ينظر: الأغفال ص ٣٥٠، ٣٥٧.

(٤) الحجة ٢/ ٢٠٥. وينظر: التبيان للطوسي ١/ ٤٣٣-٤٣٤، ومجمع البيان للطبرسي ١/ ٤٣٥-٤٤٠.

(٥) تنظر المسألة ذات الرقم (٣٢) من هذا البحث، وينظر: بدعة الكلام النفسي، عرض ونقض، د/ محمد بن عبد الرحمن الخميّس، مجلة جامعة الإمام محمد بن سعود- الرياض، العدد (٢٥)، المحرم ١٤٢٠، ص ١٣-٩٢.

(٦) يعني المقدمات المنطقية والمسلمات الكلامية التي هي مقدمة عندهم على دلالة النقل.

بذات الباريء؛ لأنها حوادث والقديم[١] لا يتصف بحادث، وقد بان بما تقدم من الدلائل استحالة اتصاف القديم تعالى بما يدل على حدوثه»[٢].

بينما يرى أهل السنة والجماعة أن كلام اللّٰه قديم النوع حادث الآحاد، أي: أن اللّٰه تعالى قد تكلم في القدم، وأنه يتكلم بما شاء متى شاء.

قال ابن تيمية: «ونحن لا نقول كلّم موسى بكلام قديم[٣] ولا بكلام مخلوق[٤]، بل هو سبحانه يتكلم إذا شاء، ويسكت إذا شاء»[٥].

«وقال الإمام أحمد ﷺ وغيره من الأئمة: لم يزل اللّٰه متكلماً إذا شاء، وهو يتكلم بمشيئته وقدرته، يتكلم بشيء بعد شيء، ومثل خبر خلق عيسى في القرآن كثير، يخبر أنه تكلم في وقت معين ونادى في وقت معين»[٦].

ويستدل أهل السنة والجماعة بهذه الآية على معتقدهم من وجوه، منها:

١ - التركيب اللفظي للآية، وما تضمنه من أدوات لفظية تدل على الحال والاستقبال في مدلولها كما سيتضح من خلال المناقشة.

٢ - أنه سبحانه قد قرن بين القول والتكوين بتعلقهما بالإرادة والمشيئة لقوله ﴿إِذَآ أَرَدۡنَٰهُ﴾«فقرن القول بالإرادة، وهو دليل على أن كلام اللّٰه يتعلق بإرادته ومشيئته تعالى، والنصوص في هذا متضافرة كثيرة، وأن كلام اللّٰه تحدث آحاده حسب ما تقتضيه حكمته»[٧].

---

(١) تقدم نهي السلف عن وصف اللّٰه بما لم يصف به نفسه، ومن ذلك لفظ (القديم) الذي يكثر إطلاقه أهل الكلام. تنظر المسألة ذات الرقم (٥١) والفصل الخامس من هذا البحث.

(٢) التمييز لما أودعه الزمخشري من الاعتزال ١/ ١٤٩.

(٣) كما هو رأي الأشاعرة والماتردية.

(٤) كما هو رأي المعتزلة ومن وافقهم من الرافضة والخوارج.

(٥) مجموع الفتاوى ١٢/ ٥٢٩.

(٦) مجموع الفتاوى ٥٨٨. بتصرف. وينظر: ص ٥٩٨.

(٧) فتاوى العقيدة لابن عثيمين ص ٣٠٧.

ولهذا فإن الأوجه الإعرابية لكلتا القراءتين صحيحة مقبولة عندهم.

وإذا كان المعتزلة قد ضعّفوا قراءة ابن عامر لصراحتها في نسبة القول إلى الله ﷻ، فإن بعض الأشاعرة قد ضعّف توجيه العطف في قراءة الرفع لصراحته في اقتران القول والتكوين، وهذا مخالف لأصولهم، حيث إن القول عندهم قديم، والتكوين حادث عند الجميع(١).

ولهذا يلزمهم القول إما بحدوث الكلام أو بقدم المكوَّنات.

قال ابن عطية: «و (يكون) رفع على الاستئناف، قال سيبويه: (معناه فهو يكون).

قال غيره: (يكون) عطف على (يقول)، واختاره الطبري، وقرره، وهو خطأ من جهة المعنى؛ لأنه يقتضي أن القول مع التكوين والوجود»(٢).

وقال الصفاقسي: «واختار الطبري عطفه على (يقول)، ورده ابن عطية بأنه يقتضي أن القول مع التكوين. يريد لأنه معطوف عليه بالفاء، ولا يصح؛ لأن القول قديم، والتكوين حادث»(٣).

ويضطر بعضهم للخروج من تضعيف العطف إلى موافقة المعتزلة في حمل الأمر فيها على المجاز(٤).

قال السمين عن اعتراض ابن عطية: «وهذا الرد إنما يلزم إذا قيل بأن الأمر حقيقة، أما إذا قيل بأنه على سبيل التمثيل - وهو الأصح - فلا»(٥).

---

(١) ينظر: المحرر الوجيز ١/ ٢٠٢، والمجيد في إعراب القرآن المجيد ص ٣٩٣، والبحر المحيط ١/ ٥٣٦، والدر المصون ٢/ ٨٧،

(٢) المحرر الوجيز ١/ ٢٠٢.

(٣) المجيد في إعراب القرآن المجيد ص ٣٩٣.

(٤) ينظر: المجيد في إعراب القرآن المجيد ص ٣٩٣، والبحر المحيط ١/ ٥٣٦.

(٥) الدر المصون ٢/ ٨٧ .

**المسألة الثانية: الترتيب بين أمر الشيء وتكوينه:**

حيث دلت الآية على أن تكوين الشيء يعقب أمره بالكون، وقد يبدو للسامع أنه موجّه إليه الأمر قبل وجوده، وهذا ما استبعده المفسرون وأصحاب المعاني والإعراب، واجتهدوا في توجيه ذلك.

ولقد كان الإمام ابن جرير الطبري بحقٍّ أبرز من عرض المسألة والخلاف الجاري فيها مستظهراً الآراء وأدلتها وعللها، ثم توصل بعد ذلك إلى رأيه الخاص بعد أن فنّد الآراء الأخرى وأبطلها بأدلة نقلية وتركيبية في أسلوب علمي وموضوعي فريد.

قال ابن جرير: «فإن قال لنا قائل: وما معنى قوله ﴿وَإِذَا قَضَىٰٓ أَمۡرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾؟ وفي أيّ الأحوال يقول للأمر الذي يقضيه كُن؟ أفي حال عدمه، وتلك حال لا يجوز فيها أمره، إذ كان محالاً أن يأمر إلا المأمور، فإذا لم يكن المأمور استحال الأمر كما محال الأمر من غير آمر، فكذلك محال الأمر من آمر إلا لمأمور. أم يقول له ذلك في حال وجوده، وتلك حال لا يجوز أمره فيها بالحدوث؛ لأنه حادث موجود، ولا يقال للموجود: كنْ موجوداً إلا بغير معنى الأمر بحدوث عينه؟ قيل: قد تنازع المتأوّلون في معنى ذلك، ونحن مخبرون بما قالوا فيه، والعلل التي اعتلّ بها كل فريقٍ منهم لقوله في ذلك»[(١)].

ومن هذه الأقوال في هذه المسألة ما يأتي:

١ - أن هذا الأمر خاصٌ بالموجود من المخلوقات حال أمره تعالى إياهم على وجه نفاذ القضاء المحتوم فيهم. وذلك نظير أمْرِه من أَمَرَ من بني إسرائيل حين قال لهم ﴿كُونُواْ قِرَدَةً خَٰسِـِٔينَ﴾ [البقرة ١/ ٦٥][(٢)].

قال الزجاج: «وقال قوم: هذا يجوز أن تكون لأشياء معلومة أحدث فيها أشياء فكانت»[(٣)].

---

(١) تفسير الطبري ١/ ٥٨٦.

(٢) ينظر: معاني القرآن وإعرابه للزجاج ١/ ١٩٩، والبحر المحيط ١/ ٥٣٥.

(٣) معاني القرآن وإعرابه للزجاج ١/ ١٩٩.

٢ - أن ذلك محمول على ما كان موجوداً على حال غير حالته الأولى. فالآية تأويلها على ذلك: «وإذا قضى أمراً من إحياء ميت، أو إماتة حيّ، ونحو ذلك فإنما يقول لحيّ كن ميتاً، أو لميّت كن حيّاً، وما أشبه ذلك من الأمر»(١).

٣ - أنه لا يوجد قول من اللّه تعالى أصلاً،(٢) وإنما ذلك «من الله ﷻ خبر عن جميع ما ينشئه ويكوّنه أنه إذا قضاه وخلقه وأنشأه كان ووجد»(٣)، ومعناه: «أن نكوِّنه ونريد حدوثه فيكون»(٤). فالقول هنا مجاز عن القدرة والسرعة في الإحداث من غير حقيقة للقول، وهذا مستعمل في لغة العرب:

ومنه قول أبي النجم(٥):

وقالت الأنساعُ للبطنِ الحَقِ قدْماً فآضتْ كالفنيق المحنّقِ

وقول الآخر(٦):

امتلأ الحوضُ وقال قطني سيلاً رويداً قد ملأتُ بطني

وهذا قول المعتزلة والشيعة المتوافق مع معتقدهم في نفي أصل الكلام(٧)،

---

(١) تفسير الطبري ١/ ٥٨٧. وينظر: البحر المحيط ١/ ٥٣٥.

(٢) فتعود المسألتان عندهم إلى شيء واحد هو نفي الكلام.

(٣) تفسير الطبري ١/ ٥٨٧.

(٤) المغني لعبد الجبار ٧/ ١٦٦.

(٥) الرجز لأبي النجم العجلي كما في تفسير الطبري ١/ ٥٨٧، وهو بلا نسبة في الأغفال ص ٣٥٢، والخصائص ١/ ٢٣.

(٦) البيت بلا نسبة في تفسير الطبري ١/ ٥٨٧، والحجة للفارسي ٢/ ٢٠٤، والخصائص ١/ ٢٣. وروي (مهلاً) بدل (سيلاً).

(٧) ينظر: المغني لعبد الجبار ٧/ ١٦٦، وشرح الأصول الخمسة ص ٥٦٠-٥٦٣، ومتشابه القرآن ص ١٠٦-١٠٨، والتبيان في تفسير القرآن للطوسي ١/ ٤٣٠-٤٣٢، والكشاف ١/ ٩١، ومجمع البيان للطبرسي ١/ ٤٣٥-٤٤٠.

ومع أهمية هذه المسألة والتباين الواضح بين موقف مثبتة الكلام ونفاته إلا أنني - بعد تتبع في مواضع هذه الآيات - لم أجد ابن المنيّر الأسكندري الأشعري قد تعقب الزمخشري في هذه =

ووافقهم في هذا التأويل مفسرون ومعربون من غيرهم[(١)].

قال الفارسي: «فقوله ﴿كُن فَيَكُونُ﴾ ليس منه القول (كن)، ومن المخلوق شيء آخر، وليس هو أكثر من التكوين والإيجاد»[(٢)].

٤ - أن معنى (يقول له) يقول من أجله، فلا خطاب موجه إلى الشيء المكوّن.

وهذا رأي ابن الأنباري[(٣)]، والتبريزي[(٤)]، وغيرهما[(٥)]. وهو الاحتمال الآخر عند الفارسي[(٦)].

قال البغوي: «قال ابن الأنباري معناه: فإنما يقوله له: أي: لأجل تكوينه، فعلى هذا ذهب معنى الخطاب»[(٧)].

٥ - أن القول على حقيقته والأمر عامّ في كل ما قضاه اللّه، وأن حال أمر الشيء بالوجود حال وجود المأمور بالوجود، فهما مقترنان في الزمن فلا يتقدم أحدهما على الآخر ولا يتأخر عنه، فالقول والكون

---

= المسألة أو كشف عن نزعته الاعتزالية فيها، على الرغم من أن الزمخشري قد نفى القول هنا، وحمله على التمثيل. وفي هذا دلالة ظاهرة على أن ابن المنير لم يستقص كلّ اعتزاليات الزمخشري في الكشاف، هذا في المواضع التي يتعارض فيها المذهبان الأشعري والمعتزلي، فضلاً عن المواضع التي يلتقي فيها المذهبان. ومن هنا يعلم أنه ليس كلّ ما أهمله ابن المنير من تفسير الزمخشري هو قول حقّ. بخلاف السكوني فقد تعقب الزمخشري وكشف عن اعتزاله في هذا الموضع. ينظر: التميز ١/١٤٨-١٤٩.

وهذا موضوع جدير بالتتبع والدراسة أعني: اعتزاليات الزمخشري التي أهملها ابن المنير سواء فيما يتفق مع المذهب الأشعري أو ما يتخالف معه. والله الموفق.

(١) ينظر: كشف المشكلات للباقولي ١/ ٩١-٩٢، والتفسير الكبير ٢٥-٢٦، وتفسير النسفي ١/ ١٢١.

(٢) الأغفال ص ٣٥٧.

(٣) ينظر: تفسير البغوي ١/ ١٠٩، وتفسير القرآن للسمعاني ١/ ١٣١.

(٤) ينظر: الملخص في إعراب القرآن، للخطيب التبريزي ت (٥٠٢)، تحقيق: د/ فاطمة الراجحي، مجلس النشر العلمي - جامعة الكويت، ط الأولى ٢٠٠١ص ١٩٥.

(٥) ينظر: معاني القرآن وإعرابه للزجاج ١/ ١٩٩، و الأغفال للفارسي ص ٣٥٣، وتفسير البغوي ١/ ١٠٩، والبحر المحيط ١/ ٥٣٤، ٥٣٥، والنحو وكتب التفسير ١/ ٧٠٠.

(٦) الأغفال ص ٣٥٣.

(٧) تفسير البغوي ١/ ١٠٩. وينظر: النحو وكتب التفسير ١/ ٧٠٠؟

حالهما واحد، «نظير قول القائل: تاب فلان فاهتدى، واهتدى فلانٌ فتاب؛ لأنه لا يكون تائباً إلا وهو مهتدٍ، ولا مهتدياً إلا وهو تائب. فكذلك لا يمكن أن يكون اللَّه آمراً شيئاً بالوجود إلا وهو موجود، ولا موجود إلا وهو آمره بالوجود»[١].

وهذا اختيار الطبري حيث قال بعد عرض الأقوال الأخرى: «وأولى الأقوال بالصواب أن يقال هو عامّ في كلّ ما قضاه اللَّه وبرأه، فأمر اللَّه جل وعز لشيء إذا أراد تكوينه موجوداً بقوله ﴿كُن﴾ في حال إرادته إياه مكوّناً، لا يتقدم وجودَ الذي أراد إيجادَه وتكوينَه إرادته إيّاه، ولا أمره بالكون والوجود، ولا يتأخر عنه. فغير جائز أن يكون الشيء مأموراً بالوجود مراداً كذلك إلا وهو موجود، ولا أن يكون موجوداً إلا وهو مأمور بالوجود مراد كذلك»[٢].

واستدل على هذا الترتيب بدعوة أهل القبور في قوله تعالى ﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَن تَقُومَ ٱلسَّمَآءُ وَٱلْأَرْضُ بِأَمْرِهِۦ ۚ ثُمَّ إِذَا دَعَاكُمْ دَعْوَةً مِّنَ ٱلْأَرْضِ إِذَآ أَنتُمْ تَخْرُجُونَ﴾ [الروم ٣٠/ ٢٥]، فخروج القوم من قبورهم لا يتقدم دعاء اللَّه ولا يتأخر عنه.

٦ - أن القول على حقيقته، وهو للموجود في علمه تعالى وتقديره، ليخرجه إلى الوجود العيني.

وهذا رأي السمرقندي[٣] ومكي[٤] وابن تيمية[٥] وغيرهم[٦].

---

(١) تفسير الطبري ١/ ٥٨٨.

(٢) تفسير الطبري ١/ ٥٨٧. بتصرف يسير. وينظر: فتح الباري كتاب التوحيد (٩٧) باب قول اللَّه تعالى ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَىْءٍ إِذَآ أَرَدْنَٰهُ﴾ (٢٩)، والبحر المحيط ١/ ٥٣٤.

(٣) ينظر: تفسير السمرقندي (بحر العلوم) ١/ ١٥٣.

(٤) ينظر: البحر المحيط ١/ ٥٣٥،

(٥) ينظر: مجموع الفتاوى ٨/ ١٨٣- ١٨٥.

(٦) ينظر: تفسير البغوي ١/ ١٠٩.

ونسبه الزجاج إلى بعض أهل اللغة[١].

قال الزجاج: «وقال بعض أهل اللغة ﴿إنما يقول له كن فيكون﴾ يقول له وإن لم يكن حاضراً: كن ؛ لأن ما هو معلوم عنده بمنزلة الحاضر»[٢].

وقال السمرقندي: «إن الأشياء كلها موجودة في علم اللَّه تعالى قبل كونها، فكان الخطاب للموجود في علمه»[٣].

ويقسم بعض العلماء الخطاب الإلهي إلى خطابين[٤]:

الأول: خطاب التكوين، وهو ما يكوِّن به المخاطَب به ويخلقه بدون فعل أو إرادة أو وجود من المخاطَب.

والثاني: خطاب التكليف، وهو ما يطلب به من المأمور فعلاً أو تركاً يفعله بقدرة وإرادة، بعد حول اللَّه وقوته.

كما أن ثبوت الأشياء ووجودها قسمان:

الأول: وجود علمي، وهو علم اللَّه تعالى للأشياء قبل وقوعها وتقديره وكتابته لها.

الثاني: وجود عيني، وهو وجود الأشياء بأعيانها في الخارج.

ويكون خطاب اللَّه للأشياء في وجودها العلمي من باب خطاب التكوين. «فالمخلوق قبل أن يخلق كان معلوماً مخبراً عنه مكتوباً، فهو شيء باعتبار وجوده العلمي الكلامي الكتابي، وإن كانت حقيقته التي هي وجوده العيني ليس ثابتاً في الخارج، بل هو عدم محضٌ ونفي صرف، وهذه المراتب الأربعة المشهورة للموجودات. وإذا كان كذلك كان

(١) ينظر: معاني القرآن وإعرابه للزجاج ١/ ١٩٩.

(٢) معاني القرآن وإعرابه للزجاج ١/ ١٩٩.

(٣) تفسير السمرقندي (بحر العلوم) ١/ ١٥٣.

(٤) ينظر: التمييز لما أودعه الزمخشري من الاعتزال للسكوني ١/ ١٤٨-١٤٩، ومجموع الفتاوى٨/ ١٨٣.

الخطاب موجهاً إلى من توجهت إليه الإرادة وتعلقت به القدرة وخُلِقَ وكُوِّن، فالذي يقال له: كن، هو الذي يراد، وهو حين يراد قبل أن يخلق له ثبوت وتميز في العلم والقدرة»[١].

وتلحظ الصبغة العقدية في هذه المسألة مؤثرة في بعض الاختيارات الإعرابية في مظهرين:

**الأول**: تضعيف توجيه العطف في قراءة الرفع، وهذا يتمثل في أمور، منها:

أ - عدم إيراد هذا التوجيه وجهاً سائغاً في إعراب الآية لدى معربي المعتزلة وجملة من الأشعرية.

ب - التصريح بضعف هذا العطف، وهذا كما في نص أبي علي الفارسي من المعتزلة، وابن عطية من الأشاعرة.

ج - حمل هذا العطف على غير مقتضى الظاهر من الآية، ومحاولة ردّ تضعيف ابن عطية العقدي لهذا العطف بنزعة عقدية موافقة، وهذا كما ظهر في ردّ الصفاقسي وأبي حيان والسمين الحلبي وغيرهم.

**الثاني**: ردّ قراءة ابن عامر أو تضعيفها عند بعض المعربين، كما في مناقشة أبي علي الفارسي، ومنعه أي وجهٍ ممكن فيها، سواء النصب على الجواب أو على العطف، وتعسفه في ذلك.

**المناقشة:**

يمكن عرض المناقشة لهذه القضايا العقدية والإعرابية في النقاط الآتية:

**الأولى**: جاء موقف جمهور أهل السنة والجماعة أتباع السلف لهذه الآية متسقاً مع منهجهم العام في التعامل مع النصوص الشرعية في تقرير

(١) مجموع الفتاوى ٨/ ١٨٣-١٨٥. بتصرف يسير.

الأصول العقدية، ومنها هاتان المسألتان السابقتان في الفقرة السابقة. ومن مظاهر ذلك ما يأتي:

١ - الأخذ بظاهر النص ودلالته القريبة، وترك التحول عن ذلك إلى خلافه بلا دليل ولا برهان.

ومن هنا فقد جاء رأيهم في القضيتين السابقتين وفق هذا الأصل المنهجي على النحو الآتي:

أ - قبول دلالة الأمر على ظاهره في إفادة الطلب الحقيقي، دون الحاجة إلى حمله على الخبر. ومن المعتبر أن دلالة الظاهر في الأصل مقدمة على دلالة الباطن.

قال الطبري: «وليس لأحد أن يحيل الظاهر إلى الباطن من التأويل بغير حجة يجب التسليم لها»[(١)].

ب - قبول دلالة القول على الحقيقة في إفادة الكلام والنطق على ما يليق بالله تعالى من غير تكييف أو تعطيل، دون اللجوء إلى حمله على غير ذلك من المعاني المجازية.

ومن المعتبر أيضاً أن دلالة الحقيقة مقدمة على دلالة المجاز كما تكرر مراراً.

وقد أقرّ بعض المخالفين بأن دلالة الآيات ظاهرة على هذين الأمرين، ولكن هذا - عنده - مما يُرفض لمصادمته المسلمات العقلية.

قال أبو حيان: «وظاهر الآية يدل على أن اللّه تعالى إذا أراد إحداث شيء قاله له (كن) تبينه الآية الأخرى ﴿إِنَّمَآ أَمْرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيْـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ [يس ٣٦/ ٨٢]، وقوله ﴿وَمَآ أَمْرُنَآ إِلَّا وَٰحِدَةٌ كَلَمْحٍۭ بِٱلْبَصَرِ﴾ [القمر ٥٤/ ٥٠]، لكن دليل العقل صد عن

---

(١) تفسير الطبري ١/ ٥٨٦، ٥٨٧.

اعتقاد مخاطبة المعدوم، وصدّ عن أن يكون اللّه تعالى محلاً للحوادث؛ لأن لفظة (كن) محدثة ومن يعقل مدلول اللفظ وكونه يسبق بعض حروفه بعضاً لم يدخله شك في حدوثه، وإذا كان كذلك فلا خطاب ولا قول لفظياً، وإنما ذلك عبارة عن سرعة الإيجاد وعدم اعتياصه فهو مجاز التمثيل»[١].

إن هذا النص يكشف سر تكلف أهل الكلام في رد صراحة دلالة الآية سواء في إثبات أصل صفة الكلام أو في تعليقها بالمشيئة، وتجدد الآحاد فيها، ومرد ذلك دعوى التنزيه عن الحوادث، مما أدى إلى تعطيل صفات الكمال[٢] التي جاء بها القرآن الكريم بدلالته الواضحة الظاهرة كما يقرون هم بذلك.

وهذا كله مستمدٌ من منهج أهل الكلام في التعامل مع النصوص المتعارضة مع مقدماتهم العقلية، وأنه منهج قائم على تقديم دلالة المقدمات العقلية التي وضعوها على صراحة هذه النصوص.

٢ - قبول القراءات القرآنية، وعدم الحاجة إلى التعسف في توجيهها على أوجه بعيدة، أو منع أوجه ظاهرة قريبة، كما ظهر عند غيرهم من ردّ لقراءة ابن عامر الثابتة، أو تضعيف لوجه العطف في قراءة الرفع مع ظهوره، وتعينه في موضع آخر.

ومما يدل على سلامة المنهج السلفي وكونه مستقى من القرآن الكريم توافق القراءات المختلفة في تركيبها في دلالتها على الحقيقة العقدية دون تعارض بينها. كما ظهر في هاتين القراءتين في هذه الآيات.

---

(١) البحر المحيط ١/ ٥٣٥- ٥٣٦.

(٢) (بل إن هذا يؤدي إلى الكفر، لأنه لا يمكن أن يأمر أو ينهى أو يرسل الرسل أو ينزل الكتب إلا بالكلام، قال تعالى عن عجل بني إسرائيل ﴿أَلَمْ يَرَوْا أَنَّهُ لَا يُكَلِّمُهُمْ وَلَا يَهْدِيهِمْ سَبِيلًا﴾) من تعليق شيخنا عبد اللّه الغنيمان حفظه اللّه في هذا الموضع.

٣ - الوسطية في التوجيه الإعرابي للآيات الكريمة، وذلك بقبول الأوجه الممكنة إعرابياً، مع ترجيح ما يستحق الترجيح لاعتبارات معنوية أو نحوية، وعدم رفض غيرها من الأوجه أو منعه كما ظهر عند غيرهم في هذه المسألة.

٤ - الوسطية في تقرير المسائل العقدية، ومنها مسألة دلالة هذه الآيات على صفة الكلام، حيث جاء موقفهم فيها معتدلا بين نفاة الكلام من المعتزلة وغيرهم الذين ردّوا صراحة الآية في دلالتها على هذه الصفة ليحملوها على المجاز بلا دليل ولا برهان سوى أصولهم العقلية بتعطيلها من جراء تشبيه الخالق بالخلق. وبين نفاة المشيئة في صفة الكلام وربطها بالأزل وتعطيل جزء كمالي في هذه الصفة الكريمة، من الأشاعرة الذين تعسّفوا في حمل هذه الآية على موافقة أصولهم العقلية في مصادمة صريحة لدلالتها.

أما أهل السنة والجماعة من أتباع السلف فقد سلموا من ذلك فتمسكوا بدلالة الآية على الأمرين: صفة الكلام، وأنها متعلقة بمشيئته تعالى وإرادته، ولهذا أخذوا من كل واحد من الفريقين من الحق فردّوا به بدعة الآخر.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «وبالجملة فكل ما يحتج به المعتزلة والشيعة مما يدلّ على أن كلامه متعلق بمشيئته وقدرته، وأنه يتكلم إذا شاء، وأنه يتكلم شيئاً بعد شيء، فنحن نقول به. وما يقول به من يقول: إن كلام الله قائم بذاته، وأنه صفة له، والصفة لا تقوم بالموصوف فنحن نقول به، وقد أخذنا بما في قول كل من الطائفتين من الصواب، وعدلنا عما يردّه الشرع والعقل من قول كل منهما»[1].

---

(١) منهاج السنة النبوية ٢/ ٣٨٠.

٥ - السلامة من الاضطراب في الموقف أوالتعارضات التي تظهر عند غيرهم، كما يلحظ ذلك في التوجيه الأشعري من هذه الآية، فهو يستدل بظاهرها على صفة الكلام - وهذا جانب واضح فيها - ثم يرفض دلالتها على ربط هذه الصفة بالمشيئة والإرادة مع صراحتها على ذلك.

ولهذا ألزمهم المعتزلة بإثبات الحدوث والتجدد وبطلان القدم في حالة إثبات أصل الصفة، وذلك لاشتمالها على القرائن اللفظية على الربط بين هذين الأمرين.

قال عبد الجبار: «وبعد، فإن الآية بأن تدل على حدوث الكلام أولى من أن تدل على قدمه من وجوه:

- منها أنه تعالى قال ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَآ أَرَدْنَٰهُ﴾، فعلّق القول بالإرادة وقرن أحدهما بالآخر، وأدخل حرف الاستقبال على كونه مريداً في المستقبل، فيجب أن يدل على كونه قائلاً في المستقبل، وهذا تصريح بحدوثه وحدوث الإرادة جميعاً.

وذلك لأن الذي يقتضيه (إذا) في اللغة حدوث ما دخلت عليه، وحصوله بعد أن لم يكن، ولذلك لا يستعمل فيما عليه الإنسان في الحال[1].

- ومنها أنه تعالى قال ﴿أَن نَّقُولَ لَهُۥ﴾، و(أن) هذه إذا أدخلت على الفعل المضارع جعلته للاستقبال، وهي في بابها بمنزلة السين وسوف، وهذا مما لا خلاف بين أهل اللغة فيه[2]. وذلك يقتضي حدوث الكلام والترك.

---

(١) ينظر: حروف المعاني للزجاجي ص ٦٣، والأزهية ص ٢٠٢، والتفسير الكبير ٢٦/٤، ومغني اللبيب ص ١٢٧.
ومن المكابرة أن يقرر بعض الأشاعرة أن (إذا) «ترد ولا يراد بها زماناً معيناً». التميز للسكوني ١٤٩/١.

(٢) ينظر: حروف المعاني للزجاجي ص ٥٨، والأزهية ص٦٠، والمقرب لابن عصفور ١/ ٢٦٠، ورصف المباني ص ١٩٣، والرسالة الصفدية لابن تيمية ص ٣٤٧، ومغني اللبيب ص ٤٣.

- ومنها أنه تعالى قال ﴿إن نَّقُولُ﴾، فلو لم يدخل فيه (أن) لكان دخول النون فيه يقتضي كونه مستقبلاً، على قول بعض أهل اللغة، ويقتضي كونه بالحال أخص، وإن جاز كونه للاستقبال على قول غيرهم، والحال كالاستقبال في اقتضاء الحدوث.

- ومنها أنه علق حدوث المكوّنات بوجود (كن) ؛ لأنه قال: ﴿أَن نَّقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ والفاء تقتضي التعقيب، وهذا يوجب حدوث القول»[١].

وقد اضطربت أجوبة الأشاعرة في ذلك وضعفت حجتهم، حتى حاول بعضهم التفريق بين مفردات الآية[٢].

قال ابن عطية: «كل ما في الآية مما يقتضي الاستقبال، فهو بحسب المأمورات، إذ المحدثات تجيء بعد أن لم تكن، وكل ما يستند إلى اللّٰه تعالى من قدرة وعلم وأمر فهو قديم لم يزل...

والمعنى الذي تقتضيه عبارة (كن) هو قديم قائم بالذات»[٣].

واضطر آخرون إلى ترك الأخذ بهذه الآية دليلاً على أن كلام اللّٰه غير مخلوق، فوافق المعتزلة في حمل القول فيها على المجاز والتمثيل مع إقرارهم على صراحة ظاهرها على ذلك كما سبق بيانه.

وأما أتباع السلف فإنهم لا يرد عليهم شيء من ذلك البتة، بل هو مما يقوي معتقدهم بقدم نوع الكلام وحدوث آحاده وتعلقه بالمشيئة كما سبق.

**الثانية**: أن القولين الأخيرين الخامس والسادس من المسألة الثانية مسألة الأمر بالتكوين هما الأصح والأقرب إلى دلالة الآية، وذلك لأمور:

---

(١) المغني ٧/ ١٦٨-١٦٩. وينظر: شرح الأصول الخمسة ص ٥٦١.

(٢) ينظر: تمهيد الأوائل ٢٧٥-٢٨٠، والتمييز للسكوني ١/ ١٤٩.

(٣) المحرر الوجيز ١/ ٢٠٢.

١ - أن ذلك هو ظاهر الآية كما سبق.

٢ - أن دلالة الآية العموم، فلا يحال عنه إلى الخصوص بلا دليل معتبر.

٣ - أن مما يدل على قوة العطف المذكور بهذين المعنيين قراءة ابن عامر في بعض المواضع فالنصب فيها سائغ نحوياً بالعطف على الفعل المنصوب مما يسوغه معنوياً، ويدل على أنه معتبر في غيرها. وقد وافقه الكسائي في قراءة النصب فيما سُبق بمنصوب.

قال الطبري في معرض انتصاره للعطف: «ولذلك استجاز من استجاز نصب ﴿فَيَكُونُ﴾ من قرأ: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَآ أَرَدْنَٰهُ أَن نَّقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ [النحل ١٦/ ٤٠]، بالمعنى الذي وصفنا على معنى: أن نقول فيكون»[1].

ولا التفات إلى تضعيف ابن عطية لهذا الوجه لكونه في حياض النزعة الأشعرية.

كما لا يلتفت إلى تضعيف الفارسي لهذا الوجه واحتجاجه على منع العطف بتغاير صيغة الفعلين في قوله تعالى ﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِندَ ٱللَّهِ كَمَثَلِ ءَادَمَۖ خَلَقَهُۥ مِن تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ [آل عمران ٣/ ٥٩]، فمنع عطف (يكون) على (قال) لكون المعطوف عليه ماضياً والمعطوف مضارعاً، فردّ العطف في كل المواضع مع اتفاق الفعلين بكونهما مضارعاً لامتناعه في موضع واحد.

وهذا في غاية التعسف والتكلف أن يردّ التوجيه الإعرابي السائغ نحوياً المتكرر قرآنياً، لاعتقاد امتناعه في موضعٍ واحد من ستة مواضع.

وعلى فرض التسليم بهذه المنهجية فإن هذا النوع من العطف غير ممتنع في الكلام الفصيح، إذا اتحد زمان الفعلين، وإن اختلفت

(١) تفسير الطبري ١/ ٥٨٨.

صيغتاهما، ومنه قوله تعالى ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَتُصْبِحُ ٱلْأَرْضُ مُخْضَرَّةً إِنَّ ٱللَّهَ لَطِيفٌ خَبِيرٌ﴾ [الحج ٢٢/ ٦٣]، فعطف (تصبح) وهو مضارع على (أنزل) وهو ماض، لما كان بمعنى: فأصبحت[١].

قال سيبويه: «وقد تقع (نفعل) في موضع (فعلنا) في بعض المواضع، ومثل ذلك قوله، لرجل من بني سلول مولَّد[٢]:

**ولقد أمرّ على اللئيم يسبّني فمضيتُ ثمّت قلتُ لا يعنيني**

واعلم أن (أسير) بمنزلة (سرت) إذا أردت بأسير معنى سرت»[٣].

ومعنى البيت: مررت فمضيت.

بل إن الآية المذكورة أوضح في ذلك؛ لأنها في شيء قد مضى وانقضى وهو خلق عيسى عليه السلام، والمعنى: فقال له كن فكان. وهذا في غاية الوضوح والبيان، بخلاف البيت لصلاحيته للاستقبال.

قال الأصبهاني: «وقوله تعالى ﴿فَيَكُونُ﴾ معناه (فكان) إلا أنه أوقع الفعل المستقبل في موضع الماضي»[٤].

٤ - أن دعوى المجازية في ذلك باطلة من وجوه:

أ - أنه قد استقر في اللسان العربي أنه إذا ذكر المصدر وأكد به الفعل وجب أن يكون حقيقة وامتنع أن يكون مجازاً. ولهذا لا يجوز عندهم أن يقال: قال الحائط قولاً، أو أخبرني البعير إخباراً. والآيات السابقة قد جاءت بهذه الصورة حيث إن قوله ﴿قَوْلُنَا﴾

(١) ينظر: الارتشاف ٤/ ٢٠٢٣، ٢٠٣٣.

(٢) البيت من الكامل، وهو بلا نسبة في الحجة ٢/ ٢٠٧، والخصائص ٣/ ٣٣٠، ٣٣٢، والارتشاف ٤/ ٢٠٢٣.

(٣) الكتاب ٣/ ٢٤.

(٤) إعراب القرآن لقوام السنة الأصبهاني ص ٨٠.

مصدر أول، و﴿أَن نَّقُولَ لَهُۥ﴾، مصدر ثانٍ قد وكّد به المصدر الأول، فدلّ على أنه حقيقة لا مجازاً[١].

قال ابن قتيبة: «أفعال المجاز لا تخرج منها المصادر ولا تؤكّد بالتكرار، فتقول: أراد الحائط أن يسقط، ولا تقول: أراد الحائط أن يسقط إرادة شديدة، وقالت الشجرة فمالت، ولا تقول: قالت الشجرة فمالت قولاً شديداً، والله تعالى يقول: ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكۡلِيمٗا﴾ [النساء ٤/ ١٦٤]، فوكَّد بالمصدر معنى الكلام، ونفى عنه المجاز.

وقال ﴿إِنَّمَا قَوۡلُنَا لِشَيۡءٍ إِذَآ أَرَدۡنَٰهُ أَن نَّقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ فوكّد القول بالتكرار، ووكّد المعنى بإنما»[٢].

ب - أن ما استدلوا به من شواهد يحمل فيها القول بمعنى الإرادة والسرعة فهي متجهة إلى «أمور وصفت بالكلام والقول والإخبار منها، وهي إما جمادٌ يستحيل أن يتكلم عند الجميع[٣]، وإما حيوان يعلم بدليل قاطع أنه غير ناطق فوجب صرف وصفها بالقول والإخبار والشكوى إلى المجاز. والباري تعالى حيٌّ لا يستحيل عند الجميع أن يكون قائلاً متكلماً، فوجب أن يكون وصفه لنفسه بالقول محمولاً عليالحقيقة دون المجاز»[٤].

ج - أنه لو جاز وصفه لنفسه بالقول مجازاً لوجب أن يكون وصفه لنفسه بالإرادة والعلم والقدرة مجازاً واتساعاً على معنى أنه فاعل فقط، وأن الأشياء لا تتعذّر عليه قياساً على هذه المجازات التي

---

(١) ينظر: خلق أفعال العباد للبخاري ص ٣٥، وتأويل مشكل القرآن ص ١٠٩- ١١١، وتمهيد الأوائل ص ٢٧٤، والبحر المحيط ١/ ٥٣٥، والصواعق المرسلة لابن القيم ٤/ ١٤٠٦.

(٢) تأويل مشكل القرآن ص ١١١.

(٣) بل إن كلام الجماد والحيوان لا يستحيل عند أهل السنة.

(٤) تمهيد الأوائل ص ٢٧٣-٢٧٤. وينظر: البحر المحيط ١/ ٥٣٥.

ذكرتموها، فإن لم يجب ذلك، لم يصح حمل القول على المجاز، فإن قلتم إن العقل يدل على هذا، قلنا: إنه يدل على هذا أيضاً.

وبهذا تسقط دعوى المجازية لهذه الاعتبارات المعنوية والمعايير اللفظية القاطعة بوجوب الحقيقة وترك المجازية، وهو ما تفرضه التراكيب اللغوية، ويعلم أن القائلين بهذه الدعوى «لا صواب اللغة أصابوا، ولا كتاب اللّه وما دلت على صحته الأدلة اتبعوا»[١].

**الثالثة**: على الرغم من أن قراءة ابن عامر بنصب الفعل المضارع (فيكون) قد لقيت رفضاً وتلحيناً من بعض العلماء إلا أن الأجدر ألّا يلتفت إلى ذلك مع جلالة قائليه، وذلك لما يأتي:

١ - كونها قراءة ثابتة لا مطعن في ثبوتها، وهي برواية إمام كبير.

قال أبو حيان: «عن أحمد بن موسى - أي ابن مجاهد - في قراءة ابن عامر أنها لحن. وهذا قول خطأ؛ لأن هذه القراءة، في السبعة، فهي قراءة متواترة، ثم هي بعدُ قراءة ابن عامر، وهو رجل عربي لم يكن ليلحن، وقراءة الكسائي في بعض المواضع، هو إمام الكوفيين في علم العربية، فالقول بأنها لحن من أقبح الخطأ المؤثّم الذي يجرّ قائله إلى الكفر؛ إذ هو طعن على ما علم نقله بالتواتر من كتاب اللّه تعالى»[٢].

٢ - أن بعض المفسرين رجحها على الرفع.

---

(١) تفسير الطبري ١/ ٥٨٨.

(٢) البحر المحيط ١/ ٥٣٦.

قد سبق أن الصحيح في مثل هذه المواقف أن السلف كانوا يفرقون بين القرآن والقراءة، فهم يثبتون التواتر للقرآن، أما القراءة فليس التواتر فيها قطعياً.

وفي هذا الموقف المتشدد من أبي حيان النحوي تجاه موقف ابن مجاهد وغيره من قراءة ابن عامر ردّ على المتهجمين على النحويين واتهامهم برفض القرءات وعدم الاعتداد بها، وإخضاعها للمعايير النحوية، فابن مجاهد من أبرز علماء القراءات وهو أول من سبّع السبعة. تنظر المسألة رقم (٧٣) من هذا البحث.

قال أبو المظفر السمعاني: «قرأ ابن عامر ﴿فَيَكُونُ﴾ بنصب النون، وهو أظهر على النحو؛ لأنه جواب الأمر بالفاء. فيكون على النصب»[(١)].

وبعض النحويين جعلها شاهداً على النصب بعد الفاء بإضمار (أن)[(٢)].

٣ - أن بعض المعربين وغيرهم قد انطلق في موقفه من نزعة عقدية تجاه هذه القراءة لصراحتها في الدلالة على أن الأمر في الآية حقيقة متقررة من قول ومقول له، كما سبق بيانه[(٣)].

٤ - أن جمعاً من المانعين قد تمسك في تضعيف النصب بكون النصب بعد الفاء يكون في حالة سبق نفي أو نهي أو طلب، ولا ثمة طلب في هذه الآية لحملهم (كن) على معنى الخبر بمعنى: يكوِّن، ويستدلون بأن من شرط النصب في هذه المسألة أن يسبك من الأمر والجواب شرطٌ وجزاء مختلفا المعنى والفاعل أو أحدهما، وذلك لأن «جواب الأمر لابد أن يخالف الأمر، إما في الفعل أو في الفاعل أو فيهما، فمثال ذلك قولك: اذهبْ ينفعْك زيدٌ، فالفعل والفاعل في الجواب غيرهما في الأمر، وتقول: اذهبْ يذهبْ زيدٌ، فالفعلان متفقان والفاعلان مختلفان، وتقول: اذهبْ تنتفعْ، فالفاعلان متفقان والفعلان مختلفان، فأما أن يتفق الفعلان والفاعلان فغير جائز، كقولك: اذهب تذهبْ، والعلة فيه أن الشيء لا يكون شرطاً لنفسه»[(٤)]. ولو حملت الآية على الأمر ونصب الجواب بعد الفاء لصار التقدير: إن تكنْ تكن، فهو مثل: اذهب تذهب.

---

(١) تفسير القرآن ١/ ١٣١.

(٢) ينظر: كشف المشكل في النحو ١/ ٥٤٩.

(٣) قد اجتهدت في استنباط هذه النتيجة سائلاً المولى الصواب والتسديد والمغفرة عن الزلل، إذ لم أر من أشار إليها.

(٤) التبيان في إعراب القرآن للعكبري ١/ ١٠٩.

ويمكن الجواب عن هذه الحجة بما يلي:

أ - أنه قد سبق أن الأمر على «المعنى الحقيقي، وأنه يقول سبحانه هذا اللفظ، وليس في ذلك مانع، ولا جاء ما يوجب تأويله»[١]، وليس من الصواب صرفه عن هذا الظاهر إلى معنى الخبر، وهذا هو المتوافق مع مذهب أهل السنة والجماعة، وقد قال به جمع من أئمة التفسير والنحو[٢].

قال الطبري: «يعني بذلك: وإذا أحكم أمراً فحتمه، فإنما يقول لذلك الأمر (كن)، فيكون ذلك الأمر على ما أمره اللهُ أن يكون وأراده»[٣].

وقال البغوي: «وإنما نصبها- ابن عامر - لأن جواب الأمر بالفاء يكون منصوباً»[٤].

وبهذا يعلم أن النصب سائغ متفق مع القواعد النحوية في نصب جواب الطلب بعد الفاء.

ب - ويجاب عن مسألة اشتراطهم اختلاف الفاعل أو الفعل بين الأمر وجوابه، وحكمهم بتخلفه في هذه الآية، بأن الحق أن الاختلاف متحقق فيها بصورتين:

الصورة الأولى: أن الفعلين وإن كانا في الظاهر متحدين، إلا أنهما في الحقيقة مختلفان في المعنى، ويتجلى ذلك بتقدير متعلق هذين

---

(١) فتح القدير ١/ ١٣١.

(٢) ينظر: تفسير الطبري ١/ ٥٨٦، وتفسير السمرقندي (بحر العلوم) ١/ ١٥٣، وحجة القراءات لأبي زرعة ص ١١١، وتفسير البغوي ١/ ١٠٩، وتفسير القرآن للسمعاني ١/ ١٣١، والملخص في إعراب القرآن للخطيب التبريزي ص ١٩٦، وكشف المشكل في النحو ١/ ٥٤٩، وتفسير القرآن العظيم لابن كثير ١/ ١٥٣، وفتح القدير ١/ ١٣١.

(٣) تفسير الطبري ١/ ٥٨٦.

(٤) تفسير البغوي ١/ ١٠٩.

الفعلين، فقوله: كنْ تكنْ، أي: كنْ ممتثلاً للأمر تكن موجوداً في الواقع.

ويمكن أن يكون التقدير على تقسيم ابن تيمية السابق كالآتي: وإذا قضى أمراً فإنما يقول له: كن موجوداً في الواقع العيني الخارجي تكنْ موافقاً للواقع العلمي[١].

ولقد أجاد الصفاقسي حين أشار إلى أن الاختلاف المشروط يمكن أن يوجد مع اتحاد الفاعلين، واتحاد لفظ الفعلين، وذلك من خلال اختلاف متعلق الفعلين.

قال في ذلك: «ولابد من اختلافٍ بين الشرط والجزاء بالنسبة إلى الفاعل أو الفعل في نفسه أو شيء من متعلقاته»[٢].

والمقصود أن المتأمل للآية والمدقق في معناها سيجد اختلافاً في معنى الفعلين، خاصة وهم يذكرون أنها من كان التامة التي هي بمعنى الوجود والحدوث[٣].

الصورة الثانية: لقد جاءت كل الآيات المذكورة على صيغة ﴿كُن فَيَكُونُ﴾ فالفاعل في الأول للمخاطب، وفي الثاني للغائب، ففيه التفات جعل نوع ضمير الفاعل مختلفاً بين الفعلين، وإن كانا في الحقيقة يعودان إلى شيء واحد. إلا أن ذلك يعدّ نوعاً من الاختلاف[٤].

---

(١) بعد الفراغ من تحرير هذا الكلام وقفت على كلام حسن للشهاب الخفاجي يقول فيه: «ولك أن تقول إنها منصوبة في جواب الأمر. والاتحاد فيه المذكور مردود؛ لأن المراد إن يكن في علم الله وإرادته يكن في الخارج كقوله ﷺ (فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله فهجرته إلى الله ورسوله) أي من كانت هجرته عملاً ونية فهجرته ثواباً وقبولاً». حاشية الشهاب على تفسير البيضاوي ٢/ ٣٧٥. ونقله الألوسي في روح المعني ١/ ٥٠٢.

(٢) المجيد في إعراب القرآن المجيد ص ٣٩٣.

(٣) ينظر: الكشاف ١/ ٩١، والفريد في إعراب القرآن المجيد ١/ ٣٦٤، والمجيد في إعراب القرآن المجيد ص ٣٩٣، والبحر المحيط ١/ ٥٣٥.

(٤) يعرض جميع من وقفت عليه من المانعين اتفاق الفعلين المذكورين بصيغة الخطاب هكذا: (كنْ فتكونَ)، أو (إن تكن تكن) بالخطاب، ويمثلون لذلك بقولهم: قمْ فتقومَ، أو إن تقمْ تقمْ مع أن الضميرين في الآية على غير ذلك إذ الأول للخطاب (كن)، والثاني للغيبة (فيكون). وهم بذلك يخالفون نسق الآية.

٥ - أنه على افتراض عدم التسليم بهذا التخريج فإن الواجب حينئذ أن تحمل على أحد الأوجه الأخرى السابقة غير الجواب، فإن كان ما قبلها منصوباً حملت على العطف كما سبق من صنيع الطبري وغيره. وإن لم تسبق بمنصوب حمل الأمر في الآية على ظاهر اللفظ، أو على إضمار (أن)

وفي هذا سلامة من الطعن في هذه القراءة الثابتة بنقل إمام جليل، وبالله التوفيق.



# المسألة الحادية والثمانون
# نواصب الفعل المضارع
# (لن)

٨١- قال اللّه تعالى: ﴿وَلَمَّا جَآءَ مُوسَىٰ لِمِيقَٰتِنَا وَكَلَّمَهُۥ رَبُّهُۥ قَالَ رَبِّ أَرِنِيٓ أَنظُرْ إِلَيْكَۚ قَالَ لَن تَرَىٰنِي وَلَٰكِنِ ٱنظُرْ إِلَى ٱلْجَبَلِ فَإِنِ ٱسْتَقَرَّ مَكَانَهُۥ فَسَوْفَ تَرَىٰنِيۚ فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُۥ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُۥ دَكًّا وَخَرَّ مُوسَىٰ صَعِقًاۚ فَلَمَّآ أَفَاقَ قَالَ سُبْحَٰنَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ وَأَنَا۠ أَوَّلُ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [الأعراف ٧/ ١٤٣].

**التوجيه الإعرابي:**

جرى بين المتقدمين من النحويين نقاش حول أصل (لن) وهل هي بسيطة أو مركبة[1].

بينما يجري بين المتأخرين منهم نقاش من جانب آخر فيها وهو اتصال النفي بها أو انقطاعه، أو ما يعبر عنه بدلالتها على التأبيد أو الانقطاع. حيث جاء رأيهم في ذلك على قولين:

**الأول: أنها تدل على تأبيد النفي واتصال زمن المنفي بها.**

---

(١) ينظر: الكتاب ٣/ ٥، والمقتضب ٢/ ٨، ونتائج الفكر للسهيلي - تحقيق البنا -ص ١٣٠، وشرح المفصل ٨/ ١١٢، ورصف المباني ٣٥٥، والارتشاف ٤/ ١٦٤٣، ومغني اللبيب ص ٣٧٣، ومسائل خلافية بين الخليل وسيبويه، د/ فخر صالح قدارة، دار الأمل- الأردن، ط الأولى ١٤١٠، ص ٤٤-٤٦،

وهذا رأي بعض منكري الرؤية من المعتزلة والزيدية والشيعة الإمامية(١). وقال به ابن عطية من الأشاعرة(٢).

قال عبد الجبار: «هو أنه تعالى قال مجيباً لسؤاله ﴿قَالَ رَبِّ أَرِنِيٓ أَنظُرْ إِلَيْكَ﴾ قال ﴿لَن تَرَىٰنِى﴾ و(لن) موضوعة للتأبيد، فقد نفى أن يكون مرئياً البتة، وهذا يدلّ على استحالة الرؤية عليه... إن (لن) موضوعة للتأبيد»(٣).

قال الطوسي الإمامي: «وقوله ﴿لَن تَرَىٰنِى﴾ جواب من اللّه تعالى لموسى أنه لا يراه على الوجه الذي سأله، وذلك دليل على أنه لا يرى لا في الدنيا ولا في الآخرة، لأن (لن) تنفي على وجه التأبيد، كما قال ﴿وَلَن يَتَمَنَّوْهُ أَبَدًا﴾ [البقرة ٢/ ٩٥]»(٤).

**الثاني: أنها تدل على النفي بدون تأبيد أو اتصال.**

وهذا رأي مثبتي الرؤية من أهل السنة والجماعة أتباع السلف والأشاعرة(٥).

---

(١) ينظر: شرح الأصول الخمسة ص ٢٦٤، ومتشابه القرآن ص ٢٩٦، والتبيان للطوسي ٤/ ٥٣٦، والقواعد والفوائد في الإعراب، تأليف: ركن الدين محمد بن أبي الحسن الخاوراني الشوكاني ت (٥٧١)، تحقيق: د/ عبد اللّه الخثران، دار المعرفة الجامعية - الأسكندرية، بدون ط ١٤١٣، ص ١٠٥، ومجمع البيان للطبرسي ٩/ ١٦، ومعنى لا إله إلا الله، للزركشي ص١٤٥-١٥٣.

(٢) ينظر: المحرر الوجيز ٢/ ٤٥٠، والدر المصون ٥/ ٤٤٩، وهمع الهوامع ٤/ ٩٥، والإتقان ١/ ٢٢٦.

قال ابن عطية: «و(لن) تنفي الفعل المستقبل، ولو بقينا مع هذا النفي بمجرده لقضينا أنه لا يراه موسى أبداً ولا في الآخرة لكن ورد من جهة أخرى بالحديث المتواتر». المحرر الوجيز ٢/ ٤٥٠.

كما نقل ابن كثير عن بعضهم أنها «النفي التأبيد في الدنيا جمعاً بين هذه الآية وبين الدليل القاطع على صحة الرؤية في الدار الآخرة». تفسير القرآن العظيم ٢/ ٢٣٤.

(٣) شرح الأصول الخمسة ص ٢٦٤.

(٤) التبيان في تفسير القرآن ٤/ ٥٣٦.

(٥) ينظر: معاني القرآن وإعرابه ٢/ ٣٧٢-٣٧٤، وتفسير البغوي ٢/ ١٩٦، ونتائج الفكر للسهيلي - تحقيق البنا -ص ١٣٠-١٣٣، والتفسير الكبير للرازي ١٤/ ١٨٩-١٩٠، وشرح الكافية =

قال السهيلي: «ومن خواصها أنها تنفي ما قرب، ولا يمتد معنى النفي فيها»[١].

وقال ابن مالك[٢]:

ومن رأى النفيَ بـ(لن) مُؤبَّدا فقوله اردد، وخلافه اعضدا

وقال السكوني: «(لن) عند العرب تقتضي نفي المرة الواحدة فقط»[٣].

## الأثر العقدي:

تتضمن هذه الآية الكريمة الدلالة على قضيتين عقديتين من قضايا الاختلاف بين أهل السنة والجماعة والأشاعرة من جانب والمعتزلة من جانب آخر، وهما:

الأولى: مسألة الكلام.

والثانية: مسألة الرؤية.

وهما قضيتان متلازمتان فمن أثبت إحداهما لزمه إثبات الأخرى، ومن نفاها اضطر إلى نفي الأخرى.

قال ابن القيم: «لا يتم إنكار الرؤية إلا بإنكار التكليم، وقد جمعت

---

= الشافية لابن مالك ٣/ ١٥١٥، ١٥٣١، وشرح التسهيل ٤/ ١٤، والتمييز لما أودعه الزمخشري من الاعتزال في تفسير الكتاب العزيز للسكوني خ ١/ ٥٧، ٢/ ٢٨٥-٢٩٢، والجنى الداني ص ٢٧٠، وبدائع الفوائد ١/ ٢١٠، وحادي الأرواح ص ٢٢٩، وبدائع التفسير ٢/ ٢٦٦، والدر المصون١/ ٢٠٣، ٥/ ٤٤٩، ٨/ ٣٠٨، ومغني اللبيب ص ٣٧٤، وأوضح المسالك ٤/ ١٤٩، والمساعد لابن عقيل ٣/ ٦٦، وشرح العقيدة الطحاوية ص ١٥٧، والبرهان للزركشي ٢/ ٤٢٠-٤٢٢، ٤/ ٣٨٧-٣٨٨، والتصريح على التوضيح ٢/ ٢٢٩، وهمع الهوامع ٤/ ٩٤، وشرح الأشموني ٣/ ٤٩٥، وروح المعاني ٩/ ٦٦، ٦٨، ودراسات لأسلوب القرآن ق١ج٢/ ٦٣٦.

(١) نتائج الفكر ص ١٣٠.

(٢) شرح الكافية الشافية ٣/ ١٥١٥.

(٣) التمييز خ ١/ ٥٧.

هذه الطوائف إنكار الأمرين، فأنكروا أن يكلِّم أحداً، أو يراه أحدٌ، ولهذا سأله موسى النظر إليه لما أسمعه كلامه وعلم نبي اللَّه جواز رؤيته من وقوع خطابه وتكليمه، فلم يخبره باستحالة ذلك»[١].

وإذ قد جرت مناقشة المسألتين وبيان موقف كل فريق منها فيما سبق[٢] فإن المهم هنا معرفة كيفية توظيف كل فريق هذه الآية دليلاً على معتقده فيهما.

فيرى المعتزلة ومن وافقهم في نفي الرؤية أن الآية دليل على معتقدهم بما تضمنته من دلائل النفي والاستحالة.

قال الشريف المرتضى: «وقد استدل بهذه الآية كثير من العلماء الموحدين[٣] على أنه تعالى لا يرى بالأبصار من حيث نفى الرؤية نفياً عاماً بقوله تعالى ﴿لَن تَرَىٰنِي﴾، ثم أكّد ذلك بأن علّق الرؤية باستقرار الجبل الذي علمنا أن لم يستقر، وهذه طريقة للعرب في تبعيد الشيء»[٤].

ومن الوسائل التي استعملها نفاة الرؤية لصرف الآية عن دلالتها، ما يأتي[٥]:

---

(١) بدائع التفسير ٢/ ٢٦٥.

(٢) تنظر مسألة الكلام في المسائل ذات الأرقام (٣٢، ٧٢، ٨٠) من هذا البحث. وتنظر مسألة الرؤية في المسألة ذات الرقم (٦٥) والفصل الخامس من هذا البحث.

(٣) هذا أحد الشعارات التي يطلقها المعتزلة على مذهبهم ومن يتمثل به، وهو نسبة إلى الأصل الأول من أصولهم الخمسة، وهو التوحيد.

قال ابن تيمية: «وتوحيدهم هو توحيد الجهمية الذي مضمونه نفي الصفات وغير ذلك، قالوا: إن اللَّه لا يُرَى، وإن القرآن مخلوقٌ، وإنه تعالى ليس فوق العالم، وأنه لا يقوم به علمٌ ولا قدرةٌ، ولا حياة، ولا سمع، ولا بصر، ولا كلامٌ، ولا مشيئة، ولا صفة من الصفات». مقدمة في أصول التفسير ص ٣٨. وتنظر المسألة ذات الرقم (٢٥) من هذا البحث.

(٤) أمالي المرتضى ٢/ ٢٢١.

(٥) ينظر: الأغفال للفارسي ص ٨٠٦-٨١٦، وشرح الأصول الخمسة ص ٢٦٢-٢٦٥، والمغني ٤/ ٢١٧-٢٢٠، ومتشابه القرآن ٢٩١-٢٩٨، وأمالي المرتضى ٢/ ٢١٥- ٢٢٢، والتبيان للطوسي ٤/ ٥٣٣-٥٣٧، والكشاف ٢/ ٨٨-٩٢، ومجمع البيان للطبرسي ٩/ ١٤-١٨.

١ - تقدير المضاف في قوله ﴿فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُۥ لِلْجَبَلِ﴾ وتقديره: تجلّى أمر ربه وقدرته وآياته.

قال عبد الجبار: «والمراد بقوله ﴿فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُۥ لِلْجَبَلِ﴾ فلما أظهر من آياته وقدرته ما أوجب أن يصير دكاً... فيجب أن يحمل على إظهار القدرة»(١).

وبعضهم يقدر المضاف (أهل الجبل) أي: أراه من الآيات ما ظهر به لأهل الجبل ومن عند الجبل أن رؤيته تعالى غير جائزة(٢).

٢ - تأويل طلب موسى للرؤية إلى رؤية آية عظيمة «مثل آيات القيامة التي تضطر الخلق إلى معرفته»(٣)، وليس إلى رؤيته هو تعالى.

٣ - ومنهم من حمل سؤال الرؤية بكونه صادراً من قوم موسى كما قال تعالى: ﴿يَسْـَٔلُكَ أَهْلُ ٱلْكِتَٰبِ أَن تُنَزِّلَ عَلَيْهِمْ كِتَٰبًا مِّنَ ٱلسَّمَآءِ ۚ فَقَدْ سَأَلُوا۟ مُوسَىٰٓ أَكْبَرَ مِن ذَٰلِكَ فَقَالُوٓا۟ أَرِنَا ٱللَّهَ جَهْرَةً﴾ [النساء ٤/ ١٥٣].

٤ - ومنهم من حمل الرؤية على المعرفة الضرورية.

٥ - حملهم (لن) في قوله ﴿قَالَ لَن تَرَىٰنِى﴾ على التأبيد.

٦ - حملهم توبة موسى عليه السلام في قوله ﴿تُبْتُ إِلَيْكَ﴾، على أنها من سؤاله ما لا يصح مطلقاً مما ينزه عنه المولى ﷻ.

٧ - حملهم قوله ﴿وَأَنَا۠ أَوَّلُ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ على معنى: أول المؤمنين بأنك لا ترى أبداً.

بينما يرى مثبتو هاتين الصفتين الكريمتين(٤) أن الآية صريحة على

---

(١) متشابه القرآن ص ٢٩٨. وينظر: المغني ٤/ ٢١٩.

(٢) ينظر: أمالي المرتضى ٢/ ٢٢٠.

(٣) الكشاف ٢/ ٩٢.

(٤) يجدر التذكير هنا بأنه وإن كان بين أهل السنة والجماعة أتباع السلف والأشاعرة توافق في إثبات هاتين الصفتين إلا أنه ثمة فروق كبيرة بين الفريقين في حقيقة هذا الإثبات، فالأشاعرة يرون أن موسى عليه السلام قد سمع الكلام القديم القائم بالذات الذي يعبرون عنه بالكلام النفسي وهو عندهم كلام واحد مرتبط بذات الله، قديم لا يتعلق بمشيئته. =

أن اللّه قد كلّم موسى بنفسه من غير واسطة، بعدما سأل موسى عليه

---

= قال الرازي: «قالت الأشعرية: إن موسى عليه السلام سمع تلك الصفة الحقيقة الأزلية... فكذلك لا يبعد سماع كلامه مع أن كلامه لا يكون حرفاً ولا صوتاً». التفسير الكبير ١٤/ ١٨٦.
وقال السكوني: «الكلام القديم هو الذي قامت البراهين القطعية عليثبوته كما تقرر بيانه في المقدمة، وهو الذي سمعه موسى الكليم إجماعاً». التمييز خ٢/ ٢٨٥.
أما أهل السنة والجماعة أتباع السلف فإنهم يرون أن موسى سمع كلام اللّه الذي يتعلق بمشيئته، وهو في هذا الموضع حادث في آحاده مقيد بالظرفية ﴿ولما جاء لميقاتنا وكلمه ربه﴾، وإن كان قديم النوع. تنظر المسائل ذات الرقم (٣٢، ٧٢، ٨٠) من هذا البحث، وينظر: الفصل الخامس منه.
أما الرؤية فإنه أهل السنة يرون أن المؤمنين يرون ربهم رؤية حقيقية وبمواجهة بدون تكييف ولا تمثيل.
قال شيخ الإسلام: «دلالة الكتاب والسنة واتفاق سلف الأمة على شيئين: على رؤية اللّه تعالى، وعلى أنه في الجهة». بيان تلبيس الجهمية ١/ ٤٠٤.
وقال أيضاً: «كون الرؤية مستلزمة لأن يكون اللّه بجهة من الرائي أمر ثبت بالنصوص المتواترة». المصدر السابق ١/ ٤٠٩.
أما الأشاعرة فإنهم ينفون هنا المواجهة ويقولون إنه يرى بلا جهة، قال ابن فورك: «نعم يرى لا في جهة، كما أنه لم يزل يرى نفسه لا في جهة، ولا من جهة... والجهة ليست شرطاً في الرؤية». مجموع الفتاوى ١٦/ ٨٢.
وقال السكوني: «إن الرؤية غير مرتبطة بالمقابلة، وفي ذلك بلاغ لذوي الألباب، وبيّنا أن من الموجودات الحادثة ما يرى من غير مقابلة، فأحرى وأولى الموجود القديم تعالى». التمييز خ٢/ ٢٨٦، وينظر: أساس التقديس للرازي ص ٨٨- ٨٤.
وهذا مما عدّ من تناقضات هذا المذهب ومن مواضع النقد. قال شيخ الإسلام: «قول هؤلاء: إن اللّه يرى من غير معاينة ومواجهة قول انفردوا به دون سائر طوائف الأمة. وجمهور العقلاء على أن فساد هذا معلوم بالضرورة. والأخبار المتواترة عن النبي ﷺ ترد عليهم... ولهذا صار حذاقهم إلى إنكار الرؤية، وقالوا: قولنا هو قول المعتزلة في الباطن، فإنهم فسروا الرؤية بزيادة انكشاف، ونحو ذلك مما لا نتازع فيه المعتزلة». مجموع الفتاوى ١٦/ ٨٤.
وقال أيضاً: «لا يعرف القول بإثبات الرؤية مع نفي كون اللّه تعالى فوق العالم إلا عن هذه الشرذمة وهم بعض أتباع الأشعري ومن وافقهم، وليس ذلك قول أئمتهم كما يقول هؤلاء، وإن كانوا هم وغيرهم يقولون: إن في كلام أئمتهم تناقضاً أو اختلافاً. ولهذا تجد هؤلاء الذين يثبتون الرؤية دون العلو عند تحقيق الأمر منافقين لأهل السنة والإثبات، يفسرون الرؤية التي يثبتونها بنحو ما يفسرها به المعتزلة وغيرهم من المعتزلة، فهم ينصبون الخلاف فيها مع المعتزلة ونحوهم، ويتظاهرون بالرد عليهم وموافقة أهل السنة والجماعة في إثبات الرؤية، وعند التحقيق فهم موافقون للمعتزلة في حملها على زيادة العلم ونحو ذلك مما يقوله المعتزلة =

السلام رؤية الباري تعالى، فهي دليل على هاتين الصفتين الكريمتين.

قال ابن عطية: «ورؤية الله ﷻ عند الأشعرية وأهل السنة جائزة عقلاً؛ لأنه من حيث هو موجود تصح رؤيته، قالوا: لأن الرؤية للشيء لا تتعلق بصفة من صفاته أكثر من الوجود، إلا أن الشريعة قررت رؤية الله تعالى في الآخرة نصاً، ومنعت من ذلك في الدنيا بظواهر من الشرع»(١).

وقد استدل المثبتون على ذلك بما يأتي من الآية(٢):

١ - أنه لو كانت الرؤية ممتنعة شرعاً أو عقلاً لما سألها موسى عليه السلام، إذ «لا يظن بكليم الرحمن ورسوله الكريم أن يسأل ربَّه ما لا يجوز عليه»(٣) فكيف يعقل أن يعرف هؤلاء المستقون أصولهم من المنطق والفلسفة وتركات اليونان والصابئة ذلك ويجهله أحد أولي العزم وكليم اللّه المصطفى على الناس بكلامه ورسالاته.

٢ - أن اللّه تعالى لم ينكر عليه سؤاله، ولو كان محالاً شرعاً أو عقلاً لأنكره عليه، كما أنكر على نوح عليه السلام سؤاله نجاة ابنه الكافر، فقال له ﴿إِنِّيٓ أَعِظُكَ أَن تَكُونَ مِنَ ٱلۡجَٰهِلِينَ﴾ [هود ١١/ ٤٦].

٣ - أنه أرشده إلى السبب في تعذر الرؤية في الحياة الدنيا وهي أن قواه البشرية لا تتحمل هذه الرؤية بخلافها في الآخرة، وجعل دليل ذلك

---

= في الرؤية، ولهذا يعترف هذا الرازي بأن النزاع بينهم وبين المعتزلة في الرؤية قريب من اللفظي». بيان تلبيس الجهمية ١/ ٣٩٦. بتصرف يسير. وتنظر المسألة ذات الرقم (٦٥) من هذا البحث، والفصل الخامس منه.

(١) المحرر الوجيز ٢/ ٤٥٠.

(٢) ينظر: الاختلاف في اللفظ والرد على الجهمية والمشبهة لابن قيبتة ص ٣١-٣٢، والإرشاد للجويني ص١٨٣-١٨٥، وتفسير القرآن للسمعاني ٢/ ٢١٢، وتفسير البغوي ٢/ ١٩٥-١٩٨، وتفسير النسفي ١/ ١٠٩-١١١، وحادي الأرواح لابن القيم ص ٢٢٩، وبدائع التفسير ٢/ ٢٦٤-٢٦٦، وتفسير القرآن العظيم ٢/ ٢٣٤-٢٣٦، وشرح العقيدة الطحاوية ص ١٥٦-١٥٧، وروح المعاني ٩/ ٦٦-٧٢.

(٣) حادي الأرواح لابن القيم ص ٢٢٩. وبدائع التفسير ٢/ ٢٦٤.

عدم ثبات الجبل لتجليه مع صلابته وقوته فكيف بالبشر الضعيف الذي خلق من ضعف؟.

٤ - أنه إذا جاز أن يتجلى للجبل الذي هو جماد لا ثواب له ولا عقاب فكيف يمتنع أن يتجلى لأنبيائه ورسله وأوليائه في دار كرامته، ويريهم نفسه.

٥ - أن موسى عليه السلام قد علم جواز رؤيته تعالى من وقوع الخطاب والكلام منه، لأن من جاز عليه التكلم والتكليم بغير واسطة فرؤيته أولى بالجواز. ولهذا لم يخبره تعالى باستحالة ذلك عليه، ولكن أراه أن ما سأله لا يقدر على احتماله، كما لم يثبت الجبل لتجليه.

قال الزجاج: «كلم اللّه موسى تكليماً، خصّه اللّه أنه لم يكن بينه وبين اللّه جل ثناؤه وفيما سمع أحدٌ، ولا ملَك أسمعه اللّه كلامه، فلما سمع الكلام ﴿قَالَ رَبِّ أَرِنِيٓ أَنظُرۡ إِلَيۡكَۚ﴾. أي: قد خاطبتني من حيث لا أراك، والمعنى أرني نفسَك»[1].

٦ - أن اللّه قد أجابه على طلبه بقوله ﴿لَن تَرَىٰنِي﴾، ولم يقل: لا أُرى، أو: لست بمرئي، أو: لا تجوز رؤيتي، وبين الجوابين فرق ظاهر في تقييد النفي أو إطلاقه. وأن المقصود بهذا النفي هو التقييد في الحياة الدنيا أي «لا قابلية لك لرؤيتي وأنت على ما أنت عليه»[2] من ضعف القوى البشرية.

**المناقشة:**

تعدّ هذه الآية من أشهر المواضع لدى كثير من الدارسين على تأثر الفكر النحوي بالنزعة العقدية، حيث كان ظهور المناقشة العقدية حولها ليس مقتصراً على الجانب التطبيقي المتمثل في إعراب القرآن الكريم

---

(١) معاني القرآن وإعرابه ٢/ ٣٧٣.

(٢) روح المعاني ٩/ ٦٣.

وكتبه، بل تعدى ذلك ليكون ماثلاً للمتعلمين في كتب النحو التقعيدي المعياري، فاكتسبت بذلك شهرة في الإطار التعليمي على اختلاف طبقاته.

ويرجع السبب في اكتساب هذه المناقشة أهمية وشهرة إلى كون هذه الآية هي الجانب التوظيفي لدى بعض النحويين للمناقشة النحوية حول دلالة (لن) على اتصال النفي بها أو انقطاعه.

وإذ قد ثبت أن الحق الذي هو مقتضى دلالة نصوص الكتاب والسنة وإجماع سلف الأمة من الصحابة وتابعيهم هو إثبات رؤية المؤمنين لربهم ﷻ يوم القيامة، بعد امتناعها في الدنيا، فإنه يبقى بعد ذلك مناقشة رأي المعتزلة ومن وافقهم في ردهم دلالة الآية على هذه المسألة، وذلك من وجوه[1]:

**أولاً**: حملهم على أن تجلي الرب جل وعلا هو تجلي أمره أو آيته، فهذا ضرب من التعسف، وهو «تحريف لكتاب الله لأنه تأويل لغير ضرورة. والحق حمل الآية على ظاهرها من أنه تعالى أرى الجبل وجوده تعالى»[2]. أي ذاته بما ورد عن السلف بأنه سبحانه وتعالى كشف شيئا من حجابه للجبل.

وقد سبق أن حذف المضاف مسلك من مسالك أهل الكلام في

(١) لقد اضطربت أقوال المعتزلة في هذا الموضع حتى جاءت أقوالهم فيها متعددة ومتقابلة في الكتاب الواحد، وذلك لتقديم دلالة العقل عندهم على ظواهر الأدلة، ولهذا جاء الاختلاف تبعاً لاختلاف التصورات العقلية من شخص إلى آخر، قال عبد الجبار: «وقد أجاب شيخنا أبو الهذيل عن هذا: بأن الرؤية ههنا بمعنى العلم. ولا اعتماد عليه؛ لأن الرؤية إنما تكون بمعنى العلم متى تجردت، فأما إذا قارنها النظر فلا تكون بمعنى العلم. فالأولى ما ذكره غيره من مشايخنا، وهو أن السؤال لم يكن سؤال موسى وإنما كان سؤالاً من قومه». شرح الأصول الخمسة ص ٢٦٢. ثم أجاب بأجوبة أخرى مختلفة. وينظر: المغني ٤/ ٢١٨. وقال أيضاً: «وقد اختلفت أجوبة شيوخنا رحمهم الله في ذلك». متشابه القرآن ص ٢٩٣. وينظر: التبيان للطوسي ٤/ ٥٣٣-٥٣٧، ومجمع البيان للطبرسي ٩/ ١٥.

بل إن بعضهم يتولى الردّ على الآخر في هذا الموضع. ينظر: أمالي المرتضى ٢/ ٢١٥-٢٢٢.

(٢) التمييز للسكوني خ٢/ ٢٨٨.

تعطيل كثير من صفات اللّٰه وأفعاله، وسبق بطلان هذا المسلك وبيان خطورته في فقدان النص مصداقيته(١).

**ثانياً**: حملهم على طلب موسى إنما هو لرؤية آية عظيمة. وهذا من مظاهر التكلف ومصادمة دلالة النصوص على الحقائق اللائقه به تعالى.

قال الزجاج: «وقوله ﴿وَأَنَا۠ أَوَّلُ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾، أي: المؤمنين بأنك لا ترى في الدنيا.

هذا معنى ﴿أَرِنِىٓ أَنظُرْ إِلَيْكَ﴾ إلى آخر الآية، وهو قول أهل العلم وأهل السنة.

وقال قوم: معنى ﴿أَرِنِىٓ أَنظُرْ إِلَيْكَ﴾، أرني أمراً عظيماً لا يرى مثله في الدنيا مما لا تحتمله بنية موسى، قالوا: فأعلمه أنه لن يرى ذلك الأمر، وأن معنى ﴿فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُۥ لِلْجَبَلِ﴾ تجلّى أمر ربه.

وهذا خطأ لا يعرفه أهل اللغة، ولا في الكلام دليل أن موسى أراد أن يرى أمراً عظيماً، من أمر اللّٰه، وقد أراه اللّٰه من الآيات في نفسه ما لا غاية بعده... فأراه من الآيات العظام ما يستغنى به عن أن يطلب أمراً من أمر اللّٰه عظيماً، ولكن لما سمع كلام اللّٰه قال: رب أرني أنظر إليك، سمعت كلامك فأنا أحب أن أراك. فأعلمه اللّٰه جلّ وثناؤه أن لن يراه»(٢).

---

(١) تنظر المسائل ذوات الأرقام (٥، ٦، ٤٧، ٦٥، ٦٦ باب حذف المضاف، ٦٧، ٦٨، ٦٩، ٧٠)، ومبحث (موقف أهل السنة والجماعة)، ومبحث (موقف المعتزلة) في الفصل الثاني من هذا البحث.

ولقد سبق القول بأن تقدير المضاف لا يمكن ضبطه أو احكامه، بل يبقى باباً مشرعاً أمام التأثيرات المختلفة، وهذا كافٍ في بيان خطورته على النصوص، وفي مسألتنا هذه دليل شاهد على هذا الأمر، حيث نلاحظ كيف اختلف تقدير المضاف هنا داخل الدائرة الاعتزالية نفسها.

(٢) معاني القرآن وإعرابه ٢/ ٣٧٤.

ولقد تعقب الزجاجَ في كلامه هذا أبو علي الفارسي وعرّض به في مظهر من مظاهر الأثر العقدي والتحكم المذهبي حيث ردّ ما قاله الزجاج بتضعيفه تقدير المضاف في (تجلى ربّه)، وحمل سؤال موسى على سؤال آية عظيمة، وغير ذلك. ينظر: الأغفال ص ٨٠٦-٨١٦. وينظر: النحو وكتب التفسير ١/ ٤٦٩-٤٧١.

**ثالثاً**: أما دعوى أن السؤال إنما هو سؤال قومه، فهذه معارضة صريحة لدلالة الآية حيث إنه قد أضاف الرؤية إلى نفسه فقال ﴿أَرِنِيٓ أَنظُرۡ إِلَيۡكَۚ﴾، ولم يقل: أر قومي، كما أن اللَّه أخبر أنهم إنما سألوا رؤية اللَّه جهرة على وجه الشك والتكذيب والسخرية ولهذا عاجلهم اللَّه بالصاعقة المحرقة[1].

كما لا يجوز أن يكون سؤاله من أجل إقناع قومه بامتناع ذلك وسماعهم الجواب؛ لأنه إذا تقرر أن هذا السؤال ممتنع وفاسد فلا يمكن أن يسأل موسى ذلك لأجل غيره مع علمه بفساده، كما لا يجوز أن يسأل سائل ما يستحيل على اللَّه لأجل غيره[2].

**رابعاً**: تمسكهم باقتضاء (لن) التأبيد في ذاتها:

وهذا مردود من وجوه عدة، منها:

١ - أن هذا لم ينقل عن أحد من أئمة العربية المتقدمين، بل المنقول عنهم أنها لنفي الاستقبال دون تقييده بالأبدية.

قال الواحدي عنها: «هذه دعوى باطلة على أهل اللغة، وليس يشهد بصحته كتاب معتبر، ولا نقل صحيح»[3].

وقال السكوني عن هذا القول بأنه: «تقوّل وزيادة على أهل اللسان

(١) من مظاهر الاضطراب في التأويل المعتزلي لهذه الآية أن الزمخشري يرى في موضع أن تكليم اللَّه لموسى ولقاءه به كان مختصاً به، إذ إن معنى اللام في قوله ﴿فلما جاء موسى لميقاتنا﴾ هو «الاختصاص فكأنه قيل: واختص مجيئه بميقاتنا». الكشاف ٢/ ٨٨. ثم يرى في موضع آخر بأن اللقاء كان جماعياً وأن «الله سبحانه إنما كلّم موسى عليه السلام وهم يسمعون، فلمّا سمعوا كلام رب العزة أرادوا أن يرى موسى ذاته فيبصروه معه كما أسمعه كلامه فسمعوه معه». الكشاف ٢/ ٩٠. ويكفي هذا التعارض بين هذين النصيين - اللذين لا يفصل بينهما سوى أسطر معدودة - بياناً على بطلان هذا الاتجاه ومصادمته لكتاب اللَّه حيث يقول ﴿قَالَ يَٰمُوسَىٰٓ إِنِّي ٱصۡطَفَيۡتُكَ عَلَى ٱلنَّاسِ بِرِسَٰلَٰتِي وَبِكَلَٰمِي﴾ الأعراف ٧/ ١٤٤.

(٢) ينظر: المغني لعبد الجبار ٤/٢١٨.

(٣) التفسير الكبير ١٤/ ١٩٠.

غير صحيحة»[(١)].

بل قد نُقل عن بعض أهل العربية أنها لنفي الحال، كما يصوره ابن فارس بقوله: «وحكي عن الخليل أن معناها (لا أن)، بمعنى: ما هذا وقت أن يكون كذا»[(٢)].

وعلى هذه الدلالة يكون «النفي لها لزمن دون آخر، فمعنى الآية: ما هذا وقت الرؤية، وإنما هي في الآخرة للمؤمنين»[(٣)].

٢ - الجمع بينها وبين ما يقتضي تحديد النفي وتقييده بأجل مما يعني انقطاعه، وعدم اتصاله، وذلك في مواضع من القرآن الكريم، منها:

أ - تحديد منفيها بـ(حتى)، التي هي لانتهاء الغاية اتفاقاً، كقوله تعالى عن عبدة العجل من بني إسرائيل ﴿قَالُوا۟ لَن نَّبْرَحَ عَلَيْهِ عَـٰكِفِينَ حَتَّىٰ يَرْجِعَ إِلَيْنَا مُوسَىٰ﴾ [طـه ٢٠/ ٩١]، وكقوله في قصة يوسف أن كبيرهم قال لهم ﴿فَلَنْ أَبْرَحَ ٱلْأَرْضَ حَتَّىٰ يَأْذَنَ لِىٓ أَبِىٓ أَوْ يَحْكُمَ ٱللَّهُ لِى ۖ وَهُوَ خَيْرُ ٱلْحَـٰكِمِينَ﴾ [يوسف ١٢/ ٨٠]، فلو كانت (لن) للتأبيد لما انتقض هذا النفي بالمغيّا بـ(حتى)، ولكان ضرباً من الجمع بين المتناقضات.

ب - تقييد النفي بها بظرف مختصٍّ الزمان مثل (يوم) كقوله تعالى عن مريم أنها قالت ﴿إِنِّى نَذَرْتُ لِلرَّحْمَـٰنِ صَوْمًا فَلَنْ أُكَلِّمَ ٱلْيَوْمَ إِنسِيًّا﴾ [مريم ١٩/ ٢٦]، فإذا كان اليوم يشعر بتلك الساعات المحدودة من طلوع الشمس إلى غروبها كما هو أصل دلالة هذا الظرف فإن هذا يعني أن (لن) إنما هي لنفي المستقبل لا لتأبيده.

---

(١) التمييز خ٢/ ٢٨٧.

(٢) الصاحبي ص ٢٥٦.

(٣) التوجيه البلاغي لآيات العقيدة ص ١٤١.

ج - أنه قد ورد اقترانها مع كلمة (أبداً) التي هي نصّ في التأبيد كقوله تعالى عن اليهود ﴿وَلَن يَتَمَنَّوْهُ أَبَدًا بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ بِٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [البقرة ٢/ ٩٥]، وهذا يعني أنه لم يدرَك التأبيد من (لن) ذاتها، إذ لو أفادته لكان تكراراً، وهو خلاف الأصل.

٣ - أن التأبيد المفهوم معها في بعض المواضع غير موضع البحث - وهو مما تمسك به المعتزلة في الدلالة على التأبيد - إنما هو من قرائن خارجية، إما عقلية أو لفظية أو حالية.

ومن ذلك قوله تعالى ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ضُرِبَ مَثَلٌ فَٱسْتَمِعُواْ لَهُۥٓ إِنَّ ٱلَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ لَن يَخْلُقُواْ ذُبَابًا وَلَوِ ٱجْتَمَعُواْ لَهُۥ وَإِن يَسْلُبْهُمُ ٱلذُّبَابُ شَيْـًٔا لَّا يَسْتَنقِذُوهُ مِنْهُ ضَعُفَ ٱلطَّالِبُ وَٱلْمَطْلُوبُ﴾ [الحج ٢٢/ ٧٣]. فقوله ﴿لَن يَخْلُقُواْ ذُبَابًا﴾ هو نفي للقدرة على وجه التأبيد، كما هو متقرر في الدلائل الشرعية والعقلية المتنوعة. «فالاستحالة معلومة في ﴿لَن يَخْلُقُواْ ذُبَابًا﴾ من دليل من الخارج، وهو دليل العقل على استحالة أن يخلق أحدٌ غير اللّه شيئاً البتة»[1].

وقوله ﴿فَإِن لَّمْ تَفْعَلُواْ وَلَن تَفْعَلُواْ فَٱتَّقُواْ ٱلنَّارَ ٱلَّتِي وَقُودُهَا ٱلنَّاسُ وَٱلْحِجَارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكَٰفِرِينَ﴾ [البقرة ٢/ ٢٤]، فنفي القدرة عن المجيء بآية من مثل القرآن متقرر بالقرائن الحالية لطبيعة هذا الكتاب المعجز.

## رأي الزمخشري في (لن):

في الحقيقة أن المعتزلة قد خاضت بالقول بإفادة (لن) للتأبيد قبل عصر الزمخشري بفترة طويلة، فلقد صرح القاضي عبد الجبار المعتزلي المتوفى (٤١٥) في بعض كتبه بإفادتها التأبيد فقال: «إن (لن) موضوعة للتأبيد»[2].

---

(١) التمييز خ ٢/ ٢٨٧.

(٢) شرح الأصول الخمسة ص ٢٦٤.

بل إنه يسند هذا الرأي إلى شيوخه[١]، مما يعني أن هذا القول كان متداولاً في أوائل القرن الرابع أو أواخر الثالث.

كما أورده الواحدي ت (٤٦٨)[٢]، والبغوي ت (٥١٦)[٣] في معرض ردهما على نفاة الرؤية.

ومع تقدم القول فيها بالتأبيد بين المعتزلة إلا أنه كثيراً ما يبرز اسم الزمخشري مقترناً بهذه المسألة في كثير من الكتب النحوية وغيرها منسوباً إليه دعوى التأبيد فيها حتى عرفت باسمه وقيل (لن الزمخشرية) أي التي تفيد التأبيد.

وسبب ذلك - في نظري - ثلاثة أمور:

١ - أن الزمخشري كان العلم المعتزلي البارز الذي ألف في النحو تقعيداً وتطبيقاً، حيث لقيت كتبه شهرة وشيوعاً.

٢ - أن الزمخشري قد أطال في تناول تفسير هذه الآية وإعرابها بأسلوب عقدي بحت حاشداً حججه الكلامية والنحوية في نصرة مذهب الاعتزال، ممجداً أئمته بأعيانهم حيث يقول: «وجلّ صاحب الجمل[٤]، أن يجعل اللّه منظوراً إليه مقابلاً بحاسة النظر، فكيف

---

(١) ينظر: متشابه القرآن ص ٢٩٦.

(٢) ينظر: التفسير الكبير ١٤/ ١٩٠.

(٣) ينظر: تفسير البغوي ٢/ ١٩٦.

(٤) يعني موسى عليه السلام.

ولقد علّق ابن المنير على ذلك بقوله: «والقدرية يجبرهم الطمع ويجرؤهم حتى يروموا أن يجعلوا موسى عليه السلام كان على معتقدهم، وما هم حينئذٍ إلا ممن ﴿ءَاذَوْا مُوسَىٰ فَبَرَّأَهُ ٱللَّهُ مِمَّا قَالُوا۟ وَكَانَ عِندَ ٱللَّهِ وَجِيهًا﴾». الانتصاف لابن المنير ٢/ ٨٩،

وقال أيضاً: «وإما إقناعه في تفصيله برجحانه عليه السلام في العلم بالله وبصفاته على واصل بن عطاء وعمرو بن عبيد والنظام وأبي الهذيل والشيخين فهو نقص عن منصبه العليّ، وأقل العوام المقلدين لأهل السنة راجح عند اللّه على أهل البدع والأهواء وإن ملؤا الأرض نفاقاً وشحنوا مصنفاتهم عناداً لأهل السنة وشقاقاً فكيف بكليم اللّه عليه أفضل الصلاة والسلام». الانتصاف حاشية ابن المنير على الكشاف ٢/ ٩٠.

بمن هو أعرق في معرفة اللّٰه تعالى من واصل بن عطاء وعمرو بن عبيد والنظام وأبي الهذيل والشيخين[(١)] وجميع المتكلمين»[(٢)].

وفي الإطار نفسه يخرج عن أصول النقاش العلمي وأدبياته ليهاجم أهل السنة بأشنع الأوصاف حيث يصفهم بأنهم مشبهة ومجسمة ومجبرة، ثم بعد ذلك يقول: «ثم تعجب من المتسمين بالإسلام المتسمين بأهل السنة والجماعة كيف اتخذوا هذه العظيمة[(٣)] مذهباً، ولا يغرّنك تسترهم بالبلكفة[(٤)] فإنه من منصوبات أشياخهم. والقول ما قال بعض العدلية[(٥)] فيهم:

**لجماعة سمّوا هواهم سنة ... وجماعة حمرٌ لعمري موكفه**

**قد شبهوه بخلقه وتخوفوا ... شنع الورى فتستروا بالبلفكة»[(٦)]**

٣ - أن ابن مالك قد كشف المغزى العقدي الذي دفع الزمخشري للقول

---

(١) لعله يعني: أبا علي الجبائي (٣٠٣) وابنه أبا هشام الجبائي (٣٢١).

(٢) الكشاف ٢/ ٩٠.

(٣) يعني: الإيمان بأن المؤمنين يرون ربّهم يوم القيامة كما يرون القمر ليلة البدر كما هو مقتضى النصوص الثابتة.

(٤) يعني قول أهل السنة والجماعة: نثبت لله الصفات (بلا كيف)، وهذا ما يعرف عند بعض اللغويين بالنحت، أي تكوين كلمة واحدة من مجموع كلمتين أو أكثر ومثله: (الحيعلة) لـ: حيّ على الصلاة، و(الحوقلة) لـ: لا حول ولا قوة إ لا بالله، ونحوهما. ينظر: الصاحبي لابن فارس ص ٤٦١، والمزهر ١/ ٤٨٢-٤٨٥، ودراسات في فقه اللغة، د/ صبحي الصالح، دار العلم للملايين - بيروت، ط ١١، ١٩٨٦، ص ٢٤٣-٢٧٤، وابن فارس اللغوي، منهجه وأثره في الدراسات اللغوية، د/ أمين فاخر، مطابع جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية - الرياض ١٤١١، ص ٤٥٥-٥١٢.

(٥) هذا شعار آخر عند المعتزلة بوصفهم عدلية لقولهم بالعدل الذي هو الأصل الثاني من أصولهم الخمسة.

قال ابن تيمية: «وأما عدلهم فمن مضمونه أن اللّٰه لم يشأ جميع الكائنات، ولا خلقها كلها، ولا هو قادرٌ عليها كلّها، بل عندهم أن أفعال العباد لم يخلقها اللّٰه لا خيرها ولا شرها، ولم يرد إلا ما أمر به شرعاً، وما سوى ذلك فإن يكون بغير مشيئته». مقدمة في أصول التفسير ص ٣٨.

(٦) الكشاف ٢/ ٩٢. وقد ردّ عليه جمع من العلماء بأبيات معارضة، منهم السكوني في التمييز خ٢/ ٢٩٠-٢٩١، وابن المنيّر في الانتصاف ٢/ ٩٠.

بذلك رابطاً بين التقعيد النحوي والأثر العقدي في هذه المسألة، ثم تبعه على ذلك جمع من العلماء النحاة والمفسرين.

قال ابن مالك: «ثم أشرت إلى ضعف قول من رأى تأبيد النفي بـ(لن) وهو الزمخشري في (أنموذجه).

وحامله على ذلك اعتقاده أن اللّٰه تعالى لا يُرَى. وهو اعتقاد باطل بصحة ذلك عن رسول الله ﷺ أعني ثبوت الرؤية. جعلنا اللّٰه من أهلها، أعاذنا من عدم الإيمان بها»[1].

ولما كانت آثار ابن مالك ذات أثر بالغ في الدرس النحوي من بعده من خلال جهود العلماء اللاحقين تأييداً واعتراضاً، فقد رسخت هذه النسبة في مؤلفاتهم حتى نالت هذه الشهرة والشيوع.

وممن تابع ابن مالك في هذه النسبة: ابنه بدر الدين ابن مالك[2]، وابن جماعة[3] والمرادي[4] والسمين الحلبي[5] وابن هشام[6] وابن عقيل[7]، والزركشي[8] والفيروزآبادي[9] والشيخ الأزهري[10]

(١) شرح الكافية الشافية ٣/ ١٥٣١.

(٢) ينظر: شرح التسهيل ٤/ ١٤.

(٣) ينظر: شرح الكافية، تأليف: محمد بن إبراهيم بن جماعة ت (٧٣٣)، تحقيق: د/ محمد عبد المجيد، دار البيان - مصر، ط الأولى ١٤٠٨، ص ٣٦٦-٣٦٧.

(٤) ينظر: الجنى الداني ص ٢٧٠، وتوضيح المقاصد والمسالك ٤/ ١٧٣.

(٥) ينظر: الدر المصون ٨/ ٣٠٨.

(٦) ينظر: مغني اللبيب ص ٣٧٤، وأوضح المسالك ٤/ ١٤٩.

(٧) ينظر: المساعد على تسهيل الفوائد ٣/ ٦٦.

(٨) ينظر: البرهان للزركشي ٢/ ٤٢٠-٤٢٢، ٤/ ٣٨٧-٣٨٨، ومعنى لا إله إلا الله، للزركشي ص ١٥٢.

(٩) ينظر: القاموس المحيط، تأليف: مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزآبادي (٨١٧)، مؤسسة الرسالة - بيروت، ط الثانية ١٤٠٧، مادة (لن) ص ١٥٨٩.

(١٠) ينظر: التصريح على التوضيح ٢/ ٢٢٩.

والسيوطي[١] والأشموني[٢] والرعيني[٣]، والزبيدي[٤].

وعلى الرغم من هذه الدلائل القوية، التي تكفي للجزم باعتقاد الزمخشري القول بالتأبيد في (لن) ومن ثمّ بصحة نسبة هذا الرأي إليه إلا أن المتتبع لما بين أيدينا من آثار الزمخشري المطبوعة لا يجد فيها النص الصريح على هذا الرأي مما دفع بعض الباحثين إلى التشكيك في نسبة القول بالتأبيد إلى الزمخشري، وأنها غير صحيحة، لأنه لم يقل في أحد كتبه بأن (لن) تفيد النفي على التأبيد[٥].

قال الدكتور النمر- بعد تتبع لمواضع (لن) في المطبوع من آثار الزمخشري- قال: «وبعد، فقد ظهر لنا من خلال النصوص التي نقلناها عن الزمخشري من واقع كتبه، أنه لم يقل في أيّ منها بأن (لن) تفيد النفي على التأبيد، فهي خير شاهد وأصدق دليل.

وما ذهب إليه ابن مالك، ومن جاء بعده من القول بإفادة (لن) التأبيد عند الزمخشري دعوى بلا دليل»[٦].

وقال الدكتور رفيدة: «ولا أدري لماذا تُترك أقواله الصريحة، ويُنسب إليه ما لم يصرح به أو نعثر عليه»[٧].

---

(١) ينظر: الإتقان ١/ ٢٢٦، وهمع الهوامع٤/ ٩٤.

(٢) ينظر: شرح الأشموني ٣/ ٤٩٥.

(٣) ينظر: الكواكب الدرية، للأهدل، شرح على متممة الآجرومية تأليف: محمد بن محمد الرعيني الشهير بالخطاب، دار الكتب العلمية - بيروت، ط الأولى ١٤١٠ص ٤٦٤.

(٤) ينظر: تاج العروس من جواهر القاموس، تأليف: مرتضى الحسيني الزبيدي ت (١٢٠٥)، تحقيق: علي شيري، دار الفكر - بيروت، بدون ط ١٤١٤، (لن) ١٨/ ٥١٥.

(٥) ينظر: النحو في كتب التفسير د/ رفيدة ١/ ٧٣٩-٧٤٠، ٢/ ١٣٣١-١٣٣٢، ومسائل النحو الخلافية بين الزمخشري وابن مالك، د/ فهمي حسن النمر، دار الثقافة - القاهرة، بدون ط ١٩٨٥، ص ١٥٣-١٦٢، وشرح التسهيل لابن مالك - تحقيق: د/ محمد علي إبراهيم، رسالة على الآلة الكاتبة ص ١٢٠٢، هامش رقم (١). وبحث بعنوان: قضية (لن) بين الزمخشري والنحويين، د/ أحمد عبد الله هاشم، لم أقف عليه.

(٦) مسائل النحو الخلافية بين الزمخشري وابن مالك ص ١٦٢.

(٧) النحو وكتب التفسير ٢/ ١٣٣٢.

وفي الحقيقة أن هؤلاء المعارضين لم يذكروا دليلاً على نفيهم هذا النسبة عن الزمخشري سوى أنهم لم يقفوا على هذا الرأي في كتبه المطبوعة بين أيدينا.

وفي نظري أن عدم وجود ذلك في المطبوع بين أيدينا من كتاب الأنموذج أو غيره لا يعني أن النسبة إليه غير صحيحة، وأننا حين لا نعثر عليه فيها مع بُعْد زماننا لا يلزم من هذا أن غيرنا - من هؤلاء الأئمة الأجلاء -لم يقف عليه مع قرب زمانه. بل الراجح - في نظري - أنه كان يرى التأبيد فيها، ويدل على ذلك قرائن، منها:

١ - تصريح هذا الجمع الكبير من النحويين بعده بهذه النسبة إليه، مما يعني أنهم قد وقفوا على هذا الرأي في بعض نسخ الأنموذج كما صرحوا بذلك، إذ لا يعقل أن لا يفطن أحدٌ منهم إلى أهمية التحقق من ذلك، كما لا يظن فيهم أن ينسبوا إلى الرجل غير ما قال، خاصة وقد عرف بعضهم بالانتصار للزمخشري والدفاع عنه في المناقشات النحوية، كما يظهر في أسلوب السمين الحلبي حيث كان دائم الانتصار للزمخشري من شيخه أبي حيان في مواضع كثيرة من الدر المصون، ومع ذلك فقد صرح بأن هذا هو رأي الزمخشري[١].

كما أن بدر الدين ابن مالك قد عرف عنه أنه شديد التعقب والمخالفة لوالده، فلو كانت النسبة غير صحيحة لما تابعه عليها[٢].

٢ - أن اختلاف نسخ الكتاب الواحد وما يتبعه من اختلافٍ في رأي العالم فيها أمر معلوم ومشاهد في كثير من المؤلفات والآثار على اختلاف العلوم. وهذا يعني أنه يصح أن تكون النسخة التي وصلت إلينا خالية من ذكر التأبيد، في حين أن النسخ التي وصلت إلى هؤلاء الأعلام قد صرح فيها بذلك.

---

(١) ينظر: الدر المصون ٨/ ٣٠٨.

(٢) ينظر: شرح التسهيل ٤/ ١٤.

وهذا ما وقفت عليه - بعدُ - من تصريح أحد شراح الأنموذج نفسه وهو محمد بن عبد الغني الأردبيلي ت(٦٤٧)، وهو عالم متقدم بالوفاة على ابن مالك بخمس وعشرين سنة، حيث صرح بأن بين يديه نسختين للأنموذج إحداهما بذكر (التأبيد) والأخرى بذكر (التأكيد).

قال الأردبيلي في شرح الأنموذج: «قال الزمخشري: (و(لن) نظيرة (لا) في نفي المستقبل، ولكن على التأكيد).

أقول: إذا أردت نفي المستقبل مطلقاً قلت: لا أضرب، مثلاً، وإذا أردت نفيه مع التأكيد قلت: لن أضربَ، مثلاً، وفي بعض النسخ (للتأبيد) بدل قوله (للتأكيد)»[١].

ويلحظ من كلام الأردبيلي أنه موافق للزمخشري وغير مخالف له أو متحامل عليه.

وهذا دليل قاطع، وبرهان ناصع لا يحتمل التشكيك في هذه النسبة، وأن الكتاب قد كان فيه اختلاف في النسخ منذ عهد قريب من عهد المؤلف[٢].

٣ - أن هذا هو المتوافق مع أصوله العقدية ومقتضيات تأويله لهذه الآية الذي حشد فيه كل قواه وقدراته العلمية والكلامية حتى خرج فيها عن أصول النقاش العلمي كما سبق بيانه. كما أنه رأي أسلافه

---

(١) شرح الأنموذج في النحو، تصينف: محمد بن عبد الغني الأردبيلي ت (٦٤٧) تحقيق: د/ حسن شاذلي فرهود، دار العلوم - الرياض، ط الأولى ١٤١١، ص ٢٣٣.

(٢) وقد نقل د/ النمر عن الشيخ الموستاري قوله في كتابه: الفوائد العبدية شرح الأنموذج: «وقد وقع في بعض النسخ التأبيد بدل التأكيد، وهو مبني على مذهب الاعتزال». مسائل النحو الخلافية ص ١٥٤.

ولم يذكر د/ النمر أو غيره ما يسوّغ إلغاءه الاعتداد بالنسخة التي ذكر فيها التأبيد، سوى فعل الأردبيلي والموستاري حيث إن شرحهما إنما انصب على النسخة التي خلت من ذلك، وإنما أشارا إلى النسخة الأخرى إشارة. وهذا في نظري لا يقوى دليلاً على ردّ الاعتبار بهذه النسخة وإلغائها؛ لأنهما قد نصّا على أن التأبيد في نسخة أخرى، ولم يعارضاه أو ينكراه، بل ظاهر كلامهما أنها نسخة معتمدة عندهما.

وسابقيه من أصحاب المذهب الاعتزالي، بل إنه قد تمثّل به بعض تلاميذ الزمخشري مما يؤكد عملية التأثر والتأثير بين المعتزلة في هذه القضية.

قال ركن الدين الخاوراني الشوكاني تلميذ الزمخشري قال: «(لن)، وهي للنفي على التأبيد، ولرد قول من يقول: سيقوم زيدٌ، وسوف يقوم زيدٌ، نحو: لن يقومَ زيدٌ»[(١)]. فلا غرابة حينئذٍ أن يكون الزمخشري قال به.

٤ - أنه قد صرح في أكثر من موضع بأن (لن) تفيد التأكيد، وأنها أقوى من (لا)[(٢)].

قال في تأويله الآية: «فإن قلت ما معنى (لن)، قلت: تأكيد النفي الذي لا تعطيه (لا) وذلك أن (لا) تنفي المستقبل تقول: لا أفعل غداً، فإذا أكدت نفيها قلت: لن أفعل غداً، والمعنى: أن فعله ينافي حالي، كقوله ﴿لَن يَخۡلُقُواْ ذُبَابٗا وَلَوِ ٱجۡتَمَعُواْ لَهُۥۖ﴾ [الحج ٢٢/ ٧٣] فقوله ﴿لَّا تُدۡرِكُهُ ٱلۡأَبۡصَٰرُ﴾ [الأنعام ٦/ ١٠٣] نفي للرؤية فيما يستقبل، و ﴿لَن تَرَىٰنِي﴾ تأكيد وبيان؛ لأن المنفي منافٍ لصفاته»[(٣)].

ودعواه زيادة التأكيد في (لن) باطلة من خلال استقراء النصوص الكثيرة، ولم يذكر على ذلك دليلاً، بل هي مجرد دعوى لنصرة معتقده. بل الثابت عند بعض العلماء أن العكس هو الصحيح، وأن (لا) تدلّ على التأكيد والدوام بخلاف (لن)[(٤)].

---

(١) القواعد والفوائد في الإعراب، ص ١٠٥. وقد علّق أستاذنا د/ عبد الله الخثران بقوله: «تابع المصنف أستاذه الزمخشري في أنها للتأبيد، كما جاء في أنموذجه ص ٧. وهذا ليس صحيحاً لما يترتب عليه من فساد في العقيدة، وهو نفي الرؤية يوم القيامة، وإنما (لن) لنفي المستقبل دون تأبيد». الموضع السابق هامش (٢).

(٢) ينظر: الكشاف ١/ ٥٠، ٢/ ٩٠، ٤/ ٢٣٨، والمفصل ص ٤٠٧.

(٣) الكشاف ٢/ ٩٠.

(٤) ينظر: نتائج الفكر ١٣٠-١٣٣، وبدائع الفوائد ١/ ٢١٠، ومعنى لا إله إلا الله للزركشي ص ١٥٢، وهمع الهوامع ٤/ ٩٤.

ويرى ابن عصفور أن «مذهب سيبويه والجمهور أن (لن) لنفي المستقبل من غير أن يتشرطا أن يكون النفي بها آكد من النفي بـ(لا)»[١].

قال السهيلي: «ومن خواص (لن)، أنها تنفي ما قرب، ولا يمتد معنى النفي فيها كامتداد معنى النفي في حرف (لا) إذا قلت: لا يقوم زيدٌ أبداً، ألا ترى كيف جاء في القرآن البديع نظمه، الفائق على كل العلوم علمه: ﴿وَلَا يَتَمَنَّوْنَهُۥٓ أَبَدًۢا﴾ بحرف (لا)، في الموضع الذي اقترن فيه حرف الشرط بالفعل فصار من صيغ العموم، فانسحب على جميع الأزمنة، وهو قوله ﴿إِن زَعَمْتُمْ أَنَّكُمْ أَوْلِيَآءُ لِلَّهِ مِن دُونِ ٱلنَّاسِ فَتَمَنَّوُا۟ ٱلْمَوْتَ﴾ [الجمعة ٦٢/ ٦]، كأنه يقول: متى ما زعموا ذلك لوقت من الأوقات أو زمن الأزمان، وقيل لهم ﴿تمنوا الموت﴾ فلا يتمنونه، وحرف الشرط دالٌ على هذا المعنى، وحرف (لا) في الجواب بإزاء صيغة العموم لاتساع معنى النفي فيها. بخلاف الآية في سورة البقرة، فقد جاءت بـ﴿لن يتمنوه﴾، فقصّر من سعة النفي وقرّب، لعدم سبقه بصيغة عموم. فانتظم معنى الجواب بمعنى الخطاب في الآيتين جيمعاً.

وليس في قوله تعالى ﴿أَبَدًۢا﴾ ما يناقض قصر النفي بـ(لن)؛ لأن (أبداً) قد تكون بعد فعل الحال، تقول: زيدٌ يقوم أبداً، ويصلي أبداً، ونحو ذلك[٢].

ومن أجل ما تقدم من قصور معنى النفي في (لن) ودلالتها على القرب في أكثر الكلام، لم يكن للمعتزلة حجة على نفي الرؤية في قوله ﷻ ﴿لَن تَرَىٰنِى﴾، ولم يقل: لا تراني، فلو كان النفي بـ(لا) لكان لهم فيه التعلق، ولم يكن حجة لجواز تخصيص العموم بنص آخر من الكتاب والسنة.

---

(١) الارتشاف ٤/ ١٦٤٤، والتذييل والتكميل خ ٥/ ٨٩. وينظر: همع الهوامع ٤/ ٩٤. ولم أجده فيما وقفت عليه من كتب ابن عصفور.

(٢) ينظر: بدائع التفسير ٢/ ٢٦٦.

وأما ذاك الذي لا يكون بحال، فنفاه بـ(لا) فقال ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ﴾ [الأنعام ٦/ ١٠٣]، فالإدراك منفي بـ(لا) نفياً مطلقاً بخلاف الرؤية.

على أني أقول: إن العرب - مع هذا - إنما تنفي بـ(لن) ما كان ممكناً عند الخطاب مظنوناً أن سيكون، فتقول له: لن يكون، لما يمكن أن يكون؛ لأن (لن) فيها معنى (أنْ) وإذا كان الأمر عندهم على الشك على الظن، كأنه يقول: أيكون أم لا يكون؟ قلت في النفي: لا يكون»[١].

فهذا النص الذي نقلته مع طوله مبدد دعوى تفضيل (لا) على (لن) في قوة النفي بتأصيل استقرائي لنصوص الكتاب والسنة، وتتبع لأحوال الحرفين في كلام العرب.

والمقصود أن تأكيد الزمخشري في أكثر كتبه على أن «هذا التأكيد المشدّد الذي تفيده (لن) يوحي بمعنى التأبيد»[٢].

ويرى أبو حيان أنه يمكن أن يقال إن رأي الزمخشري قد اختلف في هذه المسألة، وأنه قد قال بكلا القولين التأكيد والتأبيد، ثم تراجع عن ذلك إلى رأي الجماعة بعدم التأبيد فيها[٣].

وفي موضع آخر يرى أنه قد جاء عنه أكثر من قول مما يدل «على اضطراب رأيه في (لن)»[٤].



(١) نتائج الفكر ص ١٣٠-١٣٣ بتصرف.

(٢) النحو في كتب التفسير ١/ ٧٣٩.

(٣) ينظر: البحر المحيط ٨/ ٢٦٤، ودراسات لأسلوب القرآن ق١ج٢/ . ٦٣٥.

(٤) التذييل والتكميل خ ٥/ ٨٩.

# المسألة الثانية والثمانون
## عوامل الجزم (١)

٨٢- قال اللّه تعالى: ﴿إِن كَانَ لِلرَّحْمَٰنِ وَلَدٌ فَأَنَا أَوَّلُ الْعَابِدِينَ﴾ [الزخرف ٤٣/ ٨١].

**التوجيه الإعرابي:**

تعدّ هذه الآية الكريمة في نظر بعض العلماء «آية مشكلة»[(١)]، ولهذا «كثرت الوجوه في تفسيرها»[(٢)].

ولقد كانت هذه الوجوه المذكورة في مناقشة أهل العلم من المفسرين واللغويين والمعربين وغيرهم جارية حول الأمور الآتية:

١ - حقيقة (إنْ)، وهل هي شرطية أو نافية.

٢ - حقيقة الفاء في قوله (فأنا)، وهل هي للاستئناف، والجملة بعدها استئنافية، أو الفاء واقعة في جواب الشرط، والجملة في محل جزم جواب الشرط، أو غير ذلك.

٣ - المعنى الدلالي لقوله (العابدين)، وهل هو من العبادة وهي التوحيد والتنزيه، أو من الجحد والأنفة أو غير ذلك.

٤ - حقيقة صورة الآية وهل هي كاملة، أو قائمة على التقدير.

ويمكن اعتبار الأمر الأول وهو تحديد معنى (إنْ) مدار الأمر كله،

---

(١) تهذيب اللغة للأزهري (عبد) ٢/ ٢٣٠. ولسان العرب (عبد) ٣/ ٢٧٥.
وينظر في مدى إشكال هذه الآية عند العلماء كتاب تأويل آية الزخرف ﴿قل إن كان للرحمن ولد فأنا أول العابدين﴾ د/ أحمد فرحات، دار عمّار - عمّان، ط الأولى ١٤٢٠ .

(٢) التفسير الكبير ٢٧/ ١٩٧ نقلاً عن الواحدي.

إذ تنكشف في تحديده باقي الوجوه، ولهذا اختلف العلماء في إعرابها وما يتبعه من معنى الآية على اتجاهين يتفرع عنهما أقوال مختلفة على النحو الآتي:

**الاتجاه الأول: حمل (إنْ) على أنها شرطية، والفاء واقعة في جواب الشرط.**

وينحصر الخلاف داخل دائرة هذا الاتجاه في تحديد معنى قوله ﴿فَأَنَا۠ أَوَّلُ ٱلۡعَٰبِدِينَ﴾، وذلك على أقوال، منها:

أ - أن معنى (أول العابدين) أي: الموحدين: ومعنى الآية: إن كان للرحمن ولدٌ كما تزعمون فأنا أول الموحِّدين المطيعين له المخالفين لقولكم.

وهذا قول مجاهد[١] وابن قتيبة[٢] والزجاج[٣] والأزهري[٤] والواحدي[٥]، وغيرهم[٦]، ونسب إلى المبرد[٧].

قال ابن قتيبة: «لما قال المشركون: للَّه ولدٌ، ولم يرجعوا عن مقالتهم بما أنزله اللَّه على رسوله عليه السلام من التبرؤ من ذلك قال اللَّه سبحانه لرسوله عليه السلام: ﴿قُلۡ﴾ لهم ﴿إن كان للرحمن ولد﴾ أي: عندكم في ادعائكم ﴿فَأَنَا۠ أَوَّلُ ٱلۡعَٰبِدِينَ﴾ أي: الموحدين، ومن وحّد اللَّه فقد عبده، ومن جعل له ولداً أو ندّاً، فليس من العابدين، وإن اجتهد»[٨].

---

(١) ينظر: تأويل مشكل القرآن ص ٣٧٣، وتفسير الطبري ٢٥/ ١١٩، وتهذيب اللغة ٢/ ٢٣١.

(٢) ينظر: تأويل مشكل القرآن ص ٣٧٣.

(٣) ينظر: معاني القرآن وإعرابه للزجاج ٤/ ٤٢٠، وتهذيب اللغة ٢/ ٢٣١.

(٤) ينظر: تهذيب اللغة ٢/ ٢٣١، ولسان العرب ٢/ ٢٧٥.

(٥) ينظر: الوسيط ٤/ ٨٢، والتفسير الكبير ٢٧/ ١٩٧.

(٦) ينظر: كتاب الشعر للفارسي ١/ ٨٠، وتفسير البغوي ٤/ ١٤٦.

(٧) ينظر: إعراب القرآن للاصفهاني (قوام السنة) ص ٣٦٧.

(٨) تأويل مشكل القرآن ص ٣٧٣.

وقال الأزهري بعد أن ساق أقوال المفسرين والمعربين: «قلت: قد ذكرتُ أقاويل من قدمنا ذكرهم، وفيه قولٌ أحسن من جميع ما قالوا وأسوغ في اللغة، وأبعد من الاستكراه وأسرع إلى الفهم... والمعنى: إن كان للرحمن ولدٌ في دعواكم فالله جل وعز واحدٌ لا شريك له. وهو معبودي الذي لا ولدَ له ولا والد.

قلت: وإلى هذا ذهب إبراهيم بن السرّي[1] وجماعة من ذوي المعرفة، وهو القول الذي لا يجوز عندي غيره»[2].

ب - أن معنى (أول العابدين) أي: الآنفين من هذا القول الغاضبين منه، فهو من (عَبِدَ) بكسر الباء (يعْبَد) بفتح الباء، فهو عَبِدٌ، وعابد أيضاً سماعاً. وهو من «الأنفُ والحميّة من قول يستحيا منه ويستنكف»[3]، وهذا معنى لغوي صحيح ثابتٌ فيها، ومنه قول الشاعر[4]:

أولئك قومٌ إن هجوني هجوتهم ... وأعْبَدُ أن أهجو كليباً بدارمِ

وهذا رأي سفيان الثوري[5] والليث[6]، وأبي حاتم[7]، وأبي عمرو[8]، والكسائي[9]، واختاره السمين[10]. ونسب إلى ابن عباس رضي الله عنه[11].

---

(١) يعني الزجاج.
(٢) تهذيب اللغة ٢/ ٢٣١.
(٣) تهذيب اللغة ٢/ ٢٣٠.
(٤) البيت من الطويل، وهو للفرزدق كما في إعراب القرآن للأصفهاني ص ٣٦٧، ولسان العرب (عبد) ٣/ ٢٧٥، والبحر المحيط ٨/ ٢٨، والدر المصون٩/ ٦٠٨. ولم أقف عليه في ديوانه. وروايته في تأويل مشكل القرآن ص ٣٧٤ هكذا:
وأعبد أن تُهجى تميمٌ بدارمِ
(٥) ينظر: تفسير القرآن العظيم لابن كثير ٤/ ١٣٨.
(٦) ينظر: تهذيب اللغة ٢/ ٢٣٠، ولسان العرب ٢/ ٢٧٥.
(٧) ينظر: المحرر الوجيز ٥/ ٦٦، والدر المصون ٩/ ٦٠٨.
(٨) ينظر: تأويل مشكل القرآن ص ٤٠٧.
(٩) ينظر: معاني القرآن للكسائي جمع شحاته ص ٢٢٨.
(١٠) ينظر: الدر المصون ٩/ ٦٠٨.
(١١) ينظر: الوسيط للواحدي ٤/ ٨٣.

ج - أن معنى (العابدين) أي: الجاحدين، يقال: عبَدني حقي أي: جحدنيه.

وهذا رأي أبي عبيدة[١]، ونسب إلى ابن عباس أيضاً[٢].

د - أن معنى الآية: إن كان للرحمن ولدٌ فأنا أول العابدين، أي: كما أني لست أوّل من عبدَ اللهَ فكذلك ليس للَّه ولد. كما تقول: إن كنتَ كاتباً فأنا حاسب، تريد: لستَ أنت كاتباً ولا أنا حاسب.

وهذا قول سفيان بن عيينة رحمه الله[٣]

هـ - أنّ هذا من التنزل للخصم والتلطف معه، والمعنى: «لو فرض هذا لعبدته على ذلك لأني عبدٌ من عبيده مطيع لجميع ما يأمرني به، ليس عندي استكبار ولا إباء من عبادته، فلو فرض لكان هذا، ولكن هذا ممتنع في حقه تعالى»[٤].

وهذا قو ل السدّي[٥]، وهو اختيار الطبري[٦] وابن كثير[٧].

قال الطبري: «الذي هو أشبه المعنيين بها الشرط. وإذ كان ذلك كذلك، فبينة صحة ما نقول من أنّ معنى الكلام: قل يا محمد لمشركي قومك الزاعمين أن الملائكة بنات الله: إن كان للرحمن ولدٌ فأنا أول عابديه بذلك منكم، ولكنه لا ولد له، فأنا أعبده بأنه لا ولد له، ولا ينبغي أن يكون له.

---

(١) ينظر: مجاز القرآن ٢/٢٠٦، ٢٠٧، وتهذيب اللغة ٢/ ٢٣٠، والمحرر الوجيز ٥/ ٦٦، والدر المصون ٩/٦٠٨، وروح المعاني ٢٥/ ١٤٥.

(٢) ينظر: زاد المسير لابن الجوزي ص ١٢٨٤.

(٣) ينظر: تهذيب اللغة ٢/ ٢٣٠، والوسيط ٤/ ٨٣، ولسان العرب ٢/ ٢٧٥.

(٤) تفسير القرآن العظيم لابن كثير ٤/ ١٣٨.

(٥) ينظر: تفسير الطبري ٢٥/ ١٢١، وتهذيب اللغة ٢/ ٢٣٠، وإعراب القرآن للأصفهاني ص ٣٦٧، وتفسير البغوي ٤/ ١٤٦.

(٦) ينظر: تفسير الطبري ٢٥/ ١١٩-١٢٢.

(٧) ينظر: تفسير القرآن العظيم ٤/ ١٣٨.

وإذا وجّه الكلام إلى ما قلنا من هذا الوجه لم يكن على وجه الشك، ولكن على وجه الإلطاف في الكلام وحسن الخطاب، كما قال جلّ ثناؤه ﴿قُلِ ٱللَّهُۖ وَإِنَّآ أَوۡ إِيَّاكُمۡ لَعَلَىٰ هُدًى أَوۡ فِي ضَلَٰلٖ مُّبِينٖ﴾ [سبأ ٣٤/ ٢٤]، وقد علم أن الحق معه، وأن مخالفيه في الضلال المبين»[١].

و - أنه على معنى: إن كان للرحمن ولدٌ فأنا أول العابدين لذلك الولد، ولكن ليس له ولد.

وهذا رأي الزمخشري[٢] والرازي[٣] والألوسي[٤].

**الاتجاه الثاني: حمل (إنْ) على أنها نافية بمعنى (ما):**

ويكون الكلام مكوّناً من جملتين منفصلتين، والفاء استئنافية، أو سببية، أو عاطفة جملة على جملة[٥].

قال ابن الأنباري: «معناه: ما كان للرحمن من ولدٍ، والوقف على الولد، ثم يبتدئ: فأنا أول العابدين له على أنه لا ولد له، والوقف على العابدين تام»[٦].

ثم يرد الخلاف داخل هذا الاتجاه في تحديد المعنى في قوله (أول العابدين)، كما كان ذلك في الاتجاه الأول أيضاً، ومن الأقوال في ذلك:

أ - أنه من العبادة وهي التوحيد والتنزيه، والمعنى: ما كان للرحمن من ولدٍ، ثم يستأنف: وأنا أول العابدين المنزهين له من هذه الأمة.

---

(١) تفسير الطبري ٢٥/ ١٢٢.

(٢) ينظر: الكشاف ٣/ ٤٢٦- ٤٢٧.

(٣) ينظر: التفسير الكبير ٢٧/ ١٩٦-١٩٨.

(٤) ينظر: روح المعاني ٢٥/ ١٤٤-١٤٥.

(٥) ينظر: كتاب الشعر للفارسي ١/ ٨٠، وزاد المسير لابن الجوزي ص ١٢٨٥، والدر المصون ٦/ ٦٠٩، وروح المعاني ٢٥/ ١٤٥.

(٦) تهذيب اللغة ٢/ ٢٣١.

وهذا هو المروي عن ابن عباس[١]، وزيد بن أسلم[٢]، وهو قول الحسن[٣] وقتادة[٤] والكلبي[٥] وزهير بن محمد[٦] وابن زيد[٧]، والأخفش الأوسط[٨]. وانتصر له الشنقيطي بقوة[٩].

روى الطبري عن ابن عباس ﷺ أنه قال في معناها: «لم يكن للرحمن ولدٌ، فأنا أول الشاهدين»[١٠].

وروى عن ابن زيد قوله: «(إنْ) مثل (ما)، إنما هي: ما كان للرحمن ولدٌ، ليس للرحمن ولدٌ، مثل قوله ﴿وَإِن كَانَ مَكْرُهُمْ لِتَزُولَ مِنْهُ ٱلْجِبَالُ﴾ [إبراهيم ١٤/٤٦]، إنما هي: ما كان مكرهم لتزول منه الجبال، فالذي أنزل اللّه من كتابه وقضاه من قضاه أثبت من الجبال، و(إن) هي (ما) إن كان ما كان، تقول العرب: إنْ كان، وما كان الذي تقول. وفي قوله ﴿وأنا أول العابدين﴾ أوّل من يعبد اللّه بالإيمان والتصديق أنه ليس للرحمن ولدٌ على هذا أعبد اللّه»[١١].

---

(١) ينظر: تفسير الطبري ٢٥/ ١٢٠، وإعراب القرآن للنحاس ٤/ ١٢٢، وتفسير البغوي ٤/ ١٤٧، والبحر المحيط ٨/ ٢٩، وتفسير القرآن العظيم لابن كثير ٤/ ١٣٨.

(٢) ينظر: تفسير الطبري ٢٥/ ١١٩. ونسبه ابن كثير إلى عبد الرحمن بن زيد بن أسلم ٤/ ١٣٨.

(٣) ينظر: تهذيب اللغة ٢/ ٢٣٠، وزاد المسير لابن الجوزي ص ١٢٨٥، ولسان العرب ٢/ ٢٧٥، والبحر المحيط ٨/ ٢٩،

(٤) ينظر: تفسير الطبري ٢٥/ ١٢٠، وتهذيب اللغة ٢/ ٢٣٠، ولسان العرب ٢/ ٢٧٥، والبحر المحيط ٨/ ٢٩.

(٥) ينظر: تهذيب اللغة ٢/ ٢٣٠، ولسان العرب ٢/ ٢٧٥.

(٦) ينظر: المحرر الوجيز ٥/ ٦٥، وروح المعاني ٢٥/ ١٤٥.

(٧) ينظر: تفسير الطبري ٢٥/ ١٢٠، وإعراب القرآن للأصفهاني ص ٣٦٧، والبحر المحيط ٨/ ٢٩.

(٨) ينظر: معاني القرآن للأخفش ١/ ١١١.

(٩) أضواء البيان ٤/ ٤٨٣-٤٩٥.

(١٠) ينظر: تفسير الطبري ٢٥/ ١٢٠.

(١١) تفسير الطبري ٢٥/ ١٢٠.

ب - أنه من الأنفة كما سبق في الاتجاه الأول، والمعنى: ما كان للرحمن من ولدٍ. فأنا أول الآنفين.

وهو قول ابن الأعرابي(١)، ونقله الكسائي عن بعض اللغويين(٢)، واختاره أبو بكر الباقلاني(٣)،

ج - أنه من الجحد والإنكار. والمعنى: ما كان للرحمن من ولدٍ. فأنا أول الجاحدين المنكرين لما تقولون(٤).

**الأثر العقدي:**

لقد أطال العلماء الوقوف عند هذه الآية لما يشي به بعض الظاهر مما قد يفهم منه نسبة الولد للّه تعالى اللّه عن ذلك علواً كبيراً.

ولهذا عُدَّت هذه الآية من الآيات المشكلة التي كثرت فيها أقوال أهل العلم من لدن الصحابة رضوان اللّه عليهم.

قال الأزهري: «قلت: وهذه الآية مشكلة. وأنا ذاكرٌ أقاويل السلف فيها، ثم متبعها بالذي قال أهل اللغة، وأخبِر بأصحها عندي. والله الموفق»(٥).

ويكمن الإشكال في حملها على الشرطية، وذلك لأن مسألة الشرطية تقوم على طرفين: مقدم وهو الشرط، وتالٍ وهو الجزاء، ووظيفة أداة الشرط هي الربط بين هذين الطرفين نفياً أو إثباتاً، وقد يكون هذا الربط صحيحاً وقد يكون باطلاً وفق العلاقة بين هذين الطرفين كما سيتضح في المناقشة.

ولكون الحمل على الشرطية بهذا الشكل المركّب من عدة قضايا

---

(١) ينظر: تهذيب اللغة ٢/ ٢٣١.

(٢) ينظر: تهذيب اللغة ٢/ ٢٣٠.

(٣) ينظر: الانتصار ٢/ ٧٣٠.

(٤) ينظر: تهذيب اللغة ٢/ ٢٣١.

(٥) تهذيب اللغة ٢/ ٢٣٠.

وأركان صارت المسألة محوجة إلى تأمل وتحقيق في كيفية تحقيق التنزيه للَّه تعالى عن الولد، وإثبات عبودية النبي ﷺ وأتباعه لله ﷻ، ومن هنا كثرت التأويلات على هذا الوجه، في حين أن فريقاً آخر رأى العدول عن هذا الوجه وما يحوج إليه من احتراز وتأويل إلى وجه النفي والإنكار، وحمل (إنْ) على معنى النفي لا الشرط.

ومع اتفاق العلماء على اختلاف مذاهبهم على وجوب توجيه الآية وفق دلالة بقية الآيات والنصوص الواردة في تنزيه الله ﷻ عن الولد فإن الزمخشري لم يستطع أن ينفك عن ربقة الاعتزال حتى في موطن التلاقي والاتفاق.

ذلك أنه وجّه هذا الاتفاق والإجماع لخدمة معتقده في أسلوب بشع مشين، يصور بشاعته الشنقيطي رحمه اللَّه بقوله: «وما قاله الزمخشري في تفسير هذه الآية الكريمة يستغربه كل من رآه لقبحه وشناعته، ولم أعلم أحداً من الكفار في ما قصّ اللَّه في كتابه عنهم يتجرأ على مثله أو قريب منه. وهذا مع عدم فهمه لما يقول وتناقض كلامه.

وسنذكر هنا كلامه القبيح للتنبيه على شناعة غلطه الديني واللغوي.

قال في الكشاف ما نصه: ﴿قل إن كان للرحمن ولد﴾ وصح ذلك وثبت ببرهان توردونه وحجة واضحة تدلون بها، فأنا ﴿أَوَّلُ﴾ من يعظم ذلك الولد، وأسبقكم إلى طاعته والانقياد له، كما يعظم الرجل ولد الملك لتعظيم أبيه.

وهذا كلام وارد على سبيل الفرض والتمثيل لغرض، وهو المبالغة في نفي الولد والإطناب فيه، وألا يترك للناطق به شبهة إلا مضمحلة مع الترجمة عن نفسه بإثبات القدم في باب التوحيد، وذلك أنه علق العبادة بكينونة الولد وهي محال في نفسها، فكان المعلق بها محالاً مثلها، فهو في صورة إثبات الكينونة والعبادة وفي معنى نفيهما على أبلغ الوجوه وأقواها.

ونظيره أن يقول العدلي[١] للمجبر[٢]: إن كان اللّه تعالى خالقاً للكفر في القلوب ومعذباً عليه عذاباً سرمداً فأنا أول من يقول: هو شيطان وليس بإله[٣].

فمعنى هذا الكلام وما وضع له أسلوبه ونظمه نفي أن يكون اللّه تعالى خالقاً للكفر، وتنزيهه عن ذلك وتقديسه، ولكن على طريق المبالغة فيه من الوجه الذي ذكرنا، مع الدلالة على سماحة المذهب وضلالة الذاهب إليه، والشهادة القاطعة بإحالته والإفصاح عن نفسه بالبراءة منه وغاية النفار والاشمئزاز من ارتكابه. اهـ[٤].

---

(١) أي من يقول بالعدل وهو المعتزلي، والعدل هو الأصل الثاني عندهم.

(٢) أي من يثبت أن أفعال العباد مخلوقة لله ﷻ.

(٣) تعالى اللّه عن ذلك علواً كبيراً. وإن المرء ليأخذه العجب كل مأخذ من جرأة هؤلاء على القول بمثل هذا، وقطعهم بهذه الاعتقادات التي بنوها من محض عقولهم، يتسترون بثوب التنزيه ونفي التشبيه.
ورحم اللّه الإمام أحمد حين كشف عن هذه الغاية المزعومة وأبعادها فقال عنهم: «فإذا سمع الجاهل قولهم يظنّ أنهم من أشد الناس تعظيماً لله، ولا يعلم أنهم إنما يعود قولهم إلى ضلالة وكفر، ولا يشعر أنهم إنما يعود قولهم إلى فرية في الله». الرد على الجهمية والزنادقة، دار الإفتاء ص ٢٩.
ولقد أعظم العلماء كلام الزمخشري السابق، وحكموا على أنه كفر لم يسمع من كافر فضلاً عن أن يتفوه به مسلم.
قال ابن المنير: «وإذا ثبتت هذه المقدمة عقلاً ونقلاً لزمه فرك أذنه وغلّ عنقه إذ يلحد في اللّه إلحاداً لم يسبقه إليه أحدٌ من عباده الكفرة ولا تجرأ عليه مارد من مردة الفجرة، ومن خالف في كفر القدرية فقد وافق على كفر من تجرأ فقال هذه المقالة واقتحم هذه الضلالة بلا محالة، فإنه قد صرح بكلمة الكفر على أقبح وجوهها وأشنع أنحائها». الانتصاف حاشية على الكشاف٣/ ٤٢٧.
وعلق أبو حيان على كلام الزمخشري بقوله «ذكر كلاماً يستحق عليه التأديب بل السيف، نزهت كتابي عن ذكره». البحر المحيط ٨/ ٢٨.
ولقد ترددت طويلاً في نقل هذا الكلام القبيح وتسطيره ببناني، وددت أني سلكت مسلك أبي حيان، لولا أني رأيت ذلك تأسياً بمن سبقني، وكشفاً لحقيقة هؤلاء وتعصبهم الممقوت لمسلماتهم العقلية التي يسمونها قواطع وبراهين.
وعلى كلٍّ فناقل الكفر ليس بكافر، ثبتنا اللّه وإخواننا على العقيدة الصحيحة التي هي سنة النبي ﷺ وأتباعه.

(٤) الكشاف ٣/ ٤٢٦- ٤٢٧.

وفي كلام هذا الجاهل بالله وشدة الجراءة عليه والتخبط والتناقض في المعاني اللغوية ما اللّه عالم به، ولا أظن أن ذلك يخفى على عاقل تأمله...

وكذلك تمثيل الزمخشري للآية الكريمة في كلامه القبيح البشع الشنيع الذي يتقاصر عن التلفظ به كل كافر، فانظر قول هذا الضال في ضربه المثل في معنى هذه الآية الكريمة بقول الضال الذي يسميه العدلي: إن كان اللّه خالقاً للكفر في القلوب إلخ.

فخلق اللّه للكفر في القلوب وتعذيبه الكفار على كفرهم، مستحيل عنده كاستحالة نسبة الولد لله، وهذا المستحيل في زعمه باطل، إنما علق عليه أفظع أنواع المستحيل، وهو زعمه الخبيث أن اللّه إن كان خالقاً للكفر في القلوب ومعذباً عليه فهو شيطان لا إله، سبحان اللّه وتعالى عما يقول الظالمون علواً كبيراً.

فانظر رحمك اللّه فظاعة جهل هذا الإنسان بالله، وشدة تناقضه في المعنى العربي للآية...

وقد أعرضت عن الإطالة في بيان بطلان كلامه وشدة ضلاله وتناقضه لشناعته ووضوح بطلانه فهي عبارات مزخرفة، وشقشقة لا طائل تحتها، وهي تحمل في طياتها الكفر والجهل بالمعنى العربي للآية...

والإيمان بالقدر خيره وشره الذي هو من عقائد المسلمين جعله الزمخشري يقتضي أن اللّه شيطان، سبحان اللّه وتعالى عما يقول الزمخشري علواً كبيراً، وجزى الزمخشري بما هو أهله»[١].

**المناقشة:**

لا يمكن لمثلي أن يجزم بصحة أحد هذه الأوجه، وضعف الباقي جملة؛ ذلك أن أكثرها قد صدر من أئمة أجلاء لهم قدم راسخة في فقه

---

(١) أضواء البيان ٤/ ٤٩٠ -٤٩٢. وينظر: بقية الرد عليه في الموضع نفسه.

كتاب اللّه ومعرفة حقائقه، من بعض الصحابة والتابعين وتابعيهم، وجملة من أئمة اللغة والنحو والتفسير.

إلا أنني رأيت بعد الموازنة أن القول بكون الآية على النفي الصريح، وكون (إنْ) نافية بمعنى (ما)، وإثبات العبادة التي هي التوحيد والطاعة من الرسول ﷺ وأتباعه، قد يكون هو الأقرب، والله أعلم بمراده.

ومما يستظهر به لهذا القول ما يأتي[١]:

١ - أن هذا القول جار على الأسلوب العربي جرياناً واضحاً، لا إشكال فيه ولا إيهام، فكون (إنْ كان) بمعنى (ما كان) كثير في القرآن وفي كلام العرب.

٢ - أن تقرير تنزيه الله ﷻ عن الولد قد ورد في مواضع عدة في القرآن الكريم بعبارات واضحة لا إيهام فيها، وطريق ذلك النفي الصريح مما يبين أن المراد في محل النزاع هو النفي الصريح أيضاً، إذ إنه خير ما يفسر به القرآن هو القرآن.

أما القول بأن (إن) هي الشرطية، والجملة جزاء فلا نظير له ألبتة في كتاب اللّه في هذا الموضوع، ولا توجد فيه آية تدل على مثل هذا المعنى.

٣ - أن هذا الوجه جار على الشائع المشهور في معاني مفرداته، وليس فيه العدول عن الظاهر في بعض المفردات. في حين أنه يلحظ أن بعض الأوجه الأخرى قد جاءت بصرف الدلالة الظاهرة لقوله (العابدين) إلى دلالة أخرى غير مشتهرة فيها، وهي أن يكون من الآنفين أو الجاحدين.

---

(١) ذكر بعض هذه الأوجه الشيخ الشنقيطي في معرض انتصاره لهذا الوجه في كلام طويل في أضواء البيان ٤/ ٤٨٣-٤٩٥.

قال ابن عرفة: «يقال عبِد يعبَد فهو عبِدٌ، وقلّما يقال: عابد، والقرآن لا يأتي بالقليل من اللغة ولا الشاذ»[1].

كما أن القول الأول وهو أظهر الأوجه على الشرطية وذلك بحمل الآية على معنى: إن كان للرحمن ولدٌ في زعمكم فأنا أول الموحدين، قد اعترض عليه بعضهم بأنه قد يستلزم أمراً محذوراً آخر وهو كون الرسول ﷺ مصراً على الكذب والجهل وذلك لا يليق به عليه السلام.

قال الرازي: «ولقائل أن يقول: إما أن يكون تقدير الكلام: إنْ يثبت للرحمن ولدٌ في نفس الأمر فأنا أول المنكرين له، أو يكون التقدير: إنْ يثبت لكم ادعاء للرحمن ولداً فأنا أول المنكرين له.

والأول باطل؛ لأن ثبوت الشيء في نفسه لا يقتضي كون الرسول منكراً له؛ لأن قوله: إن كان الشيء ثابتاً في نفسه فأنا أول المنكرين يقتضي إصراره على الكذب والجهل، وذلك لا يليق بالرسول.

والثاني أيضاً باطلٌ؛ لأنهم سواء أثبتوا للَّه ولداً أو لم يثبتوه له فالرسول منكرٌ لذلك الولد، فلم يكن لزعمهم تأثير في كون الرسول منكراً لذلك الولد، فلم يصلح جعل زعمهم إثبات الولد مؤثراً في كون الرسول منكراً للولد»[2].

٤ - أن طبيعة القضية الشرطية - بأيِّ معنى كانت - مستلزمة للمعنى المحذور الذي ينزه اللَّه عنه، ولا يجوز أن يقال به بحال مما

---

(١) البحر المحيط ٨/ ٢٨، والدر المصون ٩/ ٦٠٨. وينظر: تفسير البغوي ٤/ ١٤٧.

(٢) التفسير الكبير ٢٧/ ١٩٨. وقد علق عليه الشنقيطي بقوله: «وإما إبطاله لقول من قال: إن المعنى إن كان للرحمن ولدٌ في زعمكم فأنا أول العابدين له والمكذبين لكم في ذلك، فهو إبطال صحيح، وكلامه فيه في غاية الحسن والدقة، وهو يقتضي إبطاله بنفسه لجميع ما كان يقرره في الآية الكريمة». أضواء البيان ٤/ ٤٩٤.

يوجب أن ينزه كتاب اللّه عن حمله على معانٍ محذورة أو موهمة.

والمقصود بطبيعة القضية الشرطية هي تحديد مدار الصدق والكذب فيها، والخلاف فيها على قولين[١]:

الأول: أن مدار الصدق والكذب في الشرطيات منصب على صحة الربط بين طرفيها: الشرط والجزاء بغض النظر عن صدق طرفيها أو كذبهما، فإن كان الربط صحيحاً فهي صادقة، ولو كذب طرفاها أو أحدهما عند إزالة الربط. وإن كان الربط بينهما كاذباً كانت كاذبة، ولو صدق أحد الطرفين.

الثاني: أن مدار الصدق والكذب في الشرطيات منصب على خصوص الجزاء، وأما الشرط فهو قيد في ذلك.

وعلى كلا القولين فإن المعنى المحذور لازم في وجه الشرطية:

أما على القول الأول فيلزم الربط بين كون المعبود مستحقاً للعبادة بكونه ذا ولد، وهذا كفرٌ لأن المستحق للعبادة لا يعقل بحال أن يكون والداً أو ولداً، وبهذا يعلم أن الشرط حينئذٍ يعلق به محال لاستحالة كون الرحمن ذا ولدٍ، ومعلوم أن الشرط المستحيل لا يعلق عليه إلا الجزاء المستحيل. أما كون الشرط مستحيلاً والجزاء هو أساس الدين وعماد الأمر، فهذا مما لا يصح بحال.

وأما على القول الثاني فإن معنى كونه أول العابدين يشترط فيه أن يكون للرحمن ولدٌ تعالى اللّه عن ذلك علواً كبيراً؛ لأن مفهوم الشرط أنه إن لم يكن له ولدٌ، لم يكن أول العابدين، وهذا باطل بل هو كفر صراح.

---

(١) هذه مسألة لغوية أصولية ذات فروع وتفصيلات، ينظر فيها: التفسير الكبير ٢٧/ ١٩٦-١٩٨، والبرهان في علوم القرآن ٢/ ٣٦٠-٣٦٥، وأضواء البيان ٤/ ٤٨٥-٤٩٣.

٥ - أنه قد ورد في بعض كتب التفسير في سبب نزول الآية ما يمكن أن يستأنس به على تحقق النفي وهو ما روي أن النضر بن عبد الدار بن قصي قال: إن الملائكة بنات اللّه، فنزلت هذه الآية، فقال النضر: ألا ترون أنه قد صدقني؟ فقال له الوليد بن المغيرة: لا ما صدّقك، ولكن قال: ما كان للرحمن ولدٌ، فأنا أول الموحدين من أهل مكة أن لا ولد له[(١)].

فهذه المحاورة بين «هذين الكافرين العالمين بالعربية مطابق لما تقرر من النفي؛ لأن النضر قال: إن معنى الآية على أن (إن) شرطية مطابق لما يعتقده الكفار من نسبة الولد إلى اللّه، وهو معنى محذور، وأن الوليد قال: إن (إنْ) نافية، وأن معنى الآية على ذلك هو مخالفة الكفار وتنزيه اللّه عن الولد»[(٢)].

٦ - أن المعترضين على هذا الوجه لم يذكروا ما يمكن أن يعدّ مانعاً قوياً منه، فبعضهم ذكر الاعتراض بلا تعليل، وبعضهم علل بما ليس مقنعاً.

فأما ابن قتيبة فقد اكتفى بالقول «وليس يعجبني ذلك»[(٣)] ولم يكشف عن السبب الذي جعل هذا التوجيه لا ينال إعجابه.

وقريباً من موقف ابن قتيبة كان موقف الرازي، فقد أبطل عدداً من الأوجه ببيان وجه الضعف فيها بشيء من الدقة والتفصيل، فلما أن جاء إلى وجه النفي اكتفى بالقول بأنه من الأوجه البعيدة، ولم يوضح وجه البعد فيه[(٤)].

وأما الطبري فقد اعترض عليه بأن صيغة (كان) تدل على أن الإنكار

---

(١) ينظر: والكشاف ٣/ ٤٢٧، والبحر المحيط ٨/ ٢٨، وأضواء البيان ٤/ ٤٩٢.

(٢) أضواء البيان ٤/ ٤٩٢.

(٣) تأويل مشكل القرآن ص ٣٧٣.

(٤) ينظر: التفسير الكبير ٢٧/ ١٩٨.

والنفي إنما يتجه معها لما مضى ولا يتعرض لغير الماضي[١]. وتبعه في هذا الاعتراض مكي بن أبي طالب[٢].

قال الطبري: « (إن) لا تعدو في هذا الموضع أحد معنيين: إما أن يكون الحرف الذي هو بمعنى الشرط الذي يطلب الجزاء، أو تكون بمعنى الجحد، وهي إذا وجهت إلى الجحد لم يكن للكلام كبير معنى؛ لأنه يصير بمعنى: قل ما كان للرحمن ولدٌ، وإذا صار بذلك المعنى أوهم أهل الجهل من أهل الشرك بالله أنه إنما نفي عن الله ﷻ أن يكون له ولد في بعض الأوقات، ثم أحدث له الولد بعد أن لم يكن، مع أنه لو كان ذلك معناه لقدّر الذين أمر اللّه نبيه محمداً ﷺ أن يقول لهم: ما كان للرحمن ولدٌ، فأنا أول العابدين أن يقولوا له: صدقت، وهو كما قلتَ، ونحن لم نزعم أنه لم يزل له ولد، ، وإنما قلنا: لم يكن له ولدٌ، ثم خلق الجنَّ فصاهرهم، فحدث له منهم ولدٌ، كما أخبر اللّه عنهم أنهم كانوا يقولونه، ولم يكن اللّه تعالى ذكره ليحتج لنبيه ﷺ على مكذبيه من الحجة بما يقدرون على الطعن فيه»[٣].

والحقيقة أن هذا الاعتراض غير متجه؛ لأنه قد سبق في باب (كان) وأخواتها أن القول الصحيح أن يقال في (كان): إن أصل وضعها اللغوي أن تدل على المضي والانقطاع ولكن هذا ليس بلازم فيها، بل تخرج عنه لتدل على الدوام والاستمرار، حسب ما تدخل عليه من اقتضائه الاستمرار أو عدمه[٤].

ومن ذلك قوله تعالى ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا﴾ وقوله ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا﴾ ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمًا﴾ ونحوها من الآيات الكثيرة التي

---

(١) ينظر: تفسير الطبيري ٢٥/ ١٢١.

(٢) ينظر: البحر الميحط ٨/ ٢٨، والدر المصون ٩/ ٦٠٩، وروح المعاني ٢٥/ ١٤٥. ولم أجده في مشكل إعراب القرآن.

(٣) تفسير الطبري ٢٥/ ١٢١-١٢٢.

(٤) تنظر المسألة ذات الرقم (٢٢) من هذا البحث.

يمدح الله بها نفسه لاتصافه بهذه الصفات الكريمة، ولا يمكن أن يقول قائل إنها لما مضى وانقطع فحسب، بل الحق أنها لكل الأوقات وأن المعنى: أنه كان كذلك ولا يزال تعالى.

ومثل ذلك نفي النقائص عن الله ﷻ ومجيء هذا النفي بلفظ (كان) كقوله تعالى ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا﴾ [مريم ١٩/ ٦٤]، وقوله ﴿وَمَا كُنتُ مُتَّخِذَ ٱلْمُضِلِّينَ عَضُدًا﴾ [الكهف ١٨/ ٥١]، وغير ذلك.

بل هنالك آيات من موضع النزاع جاءت بلفظ الماضي كقوله تعالى ﴿مَا ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ مِن وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُۥ مِنْ إِلَٰهٍ﴾ [المؤمنون ٢٣/ ٩١].

وهذا في غاية الظهور والبيان، والإيراد الذي ذكره الطبري وارد في كل هذه المواضع ولا فرق بينها وبين الآية في المسألة.

ومع الميل إلى القول بحملها على النفي للمسوغات الآنفة ومع كونه قول ترجمان القرآن - على الصحيح - وقول جمع من التابعين قد سبق ذكرهم مع ذلك كله فإن هذا لا يعني القطع به، كيف وقد قال بغيره أئمة أجلاء من السلف الصالح يتصاغر المرء عن أن ينسب إليهم الخطأ أو الوهم كما فعل الشنقيطي رحمه الله في غمرة حماسه لتقرير النفي في الآية حين حكم على وجه الشرطية بأن «من ذهب إليه من أهل العلم والدين لا شك في غلطه»[1].



(١) أضواء البيان ٤/ ٤٨٧.

# المسألة الثالثة والثمانون
## عوامل الجزم (٢)

٨٣- قال الله تعالى: ﴿فَإِن كُنتَ فِي شَكٍّ مِّمَّآ أَنزَلْنَآ إِلَيْكَ فَسْـَٔلِ ٱلَّذِينَ يَقْرَءُونَ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِكَ ۚ لَقَدْ جَآءَكَ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكَ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلْمُمْتَرِينَ﴾ [يونس ١٠/ ٩٤].

**التوجيه الإعرابي**(١):

تتفق هذه الآية في بعض مباحثها الإعرابية والمعنوية والآية السابقة غير أن تلك في حق الله ﷻ وتنزيهه عن الولد، أما هذه فهي في حق المصطفى ﷺ وتنزيهه عن الشك في شيء مما أُنزل عليه مما يشي به ظاهر الشرطية، ولهذا جاءت أقوال أهل العلم فيها متعددة وقريبة مما في تلك الآية، ويمكن جمعها في اتجاهين كما هو الحال في المسألة السابقة:

**الاتجاه الأول**: حمل (إنْ) على الشرطية، والفاء واقعة في جواب الشرط.

وهذا الاتجاه يجمع التخريجات المعنوية الآتية:

أ - أن الخطاب للنبي ﷺ والمراد غيره ممن يمكن أن يقع منه الشك أو المعارضة.

---

(١) يقتضي منهج البحث أن تتقدم هذه الآية على سابقتها غير أنني رأيت تأخيرها لأن كثيراً من المعربين والمفسرين يحيلون في مناقشتها على تلك، فناسب الوقوف عليها قبل الخوض في هذه الآية.

وهذا تخريج ابن قتيبة[1] والزجاج[2] والشريف المرتضى[3] وأبي المظفر السمعاني[4] وابن عطية[5]، والقرطبي[6] وابن تيمية[7] والشنقيطي[8]. ونسب إلى الأكثرين[9]، كما جعله الطبري «قولاً غيرَ مدفوعةٍ صحتُه»[10].

قال ابن تيمية: «قال كثير من المفسرين: الخطاب لرسول الله ﷺ والمراد به غيره. أي هم الذين أريد منهم أن يسألوا لما عندهم من الشك، وهو لم يُرَد منه السؤال إذ لم يكن عنده شك»[11].

ب - أن الخطاب للنبي ﷺ، وهو المراد بها، وليس في هذا نقص من يقينه عليه السلام بما أنزله إليه، لأن (إنْ) الشرطية لا تستلزم تحتّم وقوعه ولا إمكانه؛ لأن «تعليق الحكم بالشرط لا يدل على تحقيق الشرط، بل قد يعلق بشرط ممتنع لبيان حكمه»[12] كما في الآية السابقة في حملها على الشرطية.

وهذا من قول العرب: (إن كنت ابني فبرني).

(١) ينظر: تأويل مشكل القرآن ٢٩، ٨١- ٨٢، ٢٦٩-٢٧٤.
(٢) ينظر: معاني القرآن وإعرابه للزجاج ٣/ ٣٢-٣٣.
(٣) ينظر: أمالي المرتضى ٢/ ٣٨٢-٣٨٣.
(٤) ينظر: تفسير القرآن ٢/ ٤٠٤.
(٥) ينظر: المحرر الوجيز ٣/ ١٤٢، والدر المصون ٦/ ٢٦٨.
(٦) ينظر: الجامع لأحكام القرآن ٨/ ٣٣٩-٣٤٠.
(٧) ينظر: مجموع الفتاوى ١٦/ ٣٢٥. وينظر: الجواب الصحيح ١/ ٤٦٩.
(٨) ينظر: أضواء البيان ٤/ ٤٨٩، ٤٩٤-٤٩٥.
(٩) ينظر: زاد المسير لابن الجوزي ص ٦٣٧، ومجموع الفتاوى ١٦/ ٣٢٥، وبدائع التفسير من تفسير ابن القيم ٢/ ٤١٢.
(١٠) تفسير الطبري ١١/ ١٩٥.
(١١) مجموع الفتاوى ١٦/ ٣٢٥.
(١٢) الجواب الصحيح ١/ ٤٧٠

وقد اختار هذا التخريج الفراء[1] والطبري[2] والباقلاني[3] وأبو حيان[4] وابن قيم الجوزية[5]، والسمين الحلبي[6].

قال الفراء: «قاله تبارك وتعالى لنبيه ﷺ وهو يعلم أنه غير شاك، ولم يشك عليه السلام فلم يسأل، ومثله في العربية أنك تقول لغلامك الذي لا يشك في ملكك إياه: إن كنتَ عبدي فاسمع وأطع»[7].

ج - أن الخطاب للنبي ﷺ، وهذا على سبيل التمثيل والافتراض.

وهذا تخريج الزمخشري[8] والألوسي[9].

قال الزمخشري: «قوله ﴿فَإِن كُنتَ فِي شَكٍّ﴾ بمعنى الفرض والتمثيل، كأنه قيل: فإن وقع لك شك مثلاً، وخيّل لك الشيطان خيالاً منه تقديراً ﴿فَسْـَٔلِ ٱلَّذِينَ يَقْرَءُونَ ٱلْكِتَـٰبَ﴾»[10].

د - أن الخطاب للنبي ﷺ، ولا يراد بالشك هنا معنى الارتياب والتردد، بل المراد الضيق أو العجب مما يصح صدوره عن النبي ﷺ[11].

قال القرطبي: «قيل: الشك ضيق الصدر، أي: إن ضاق صدرك

---

(1) ينظر: معاني القرآن للفراء ١/ ٤٧٩، وزاد المسير لابن الجوزي ص ٦٣٧، البحر المحيط ٥/ ١٩٠.
(2) ينظر: تفسير الطبري ١١/ ١٩٣-١٩٤.
(3) ينظر: الانتصار للقرآن ٢/ ٧١٥-٧١٧.
(4) ينظر: البحر المحيط ٥/ ١٩٠، والدر المصون ٦/ ٢٦٧.
(5) ينظر: بدائع التفسير ٢/ ٤١٠-٤١٤.
(6) ينظر: الدر المصون ٦/ ٢٦٧-٢٦٨.
(7) معاني القرآن ١/ ٤٧٩.
(8) ينظر: الكشاف ٢/ ٢٠٣، والبحر المحيط ٥/ ١٩٠، والدر المصون ٦/ ٢٦٧.
(9) ينظر: روح المعاني ١١/ ٢١٥.
(10) الكشاف ٢/ ٢٠٣.
(11) ينظر: الجامع لأحكام القرآن ٨/ ٣٤٠، والبحر الميحط ٥/ ١٩١، روح المعاني ١١/ ٢١٥.

بكفر هؤلاء فاصبر، واسأل الذين يقرءون الكتاب من قبلك يخبروك صبرَ الأنبياء من قبلك على أذى قومهم وكيف عاقبة أمرهم. والشك في اللغة أصله الضيق، يقال: شك الثوب أي: ضمّه بخلال حتى يصير كالوعاء، وكذلك السفرة، تمدّ علائقها حتى تنقبض[١]، فالشك يقبض الصدر ويضمه حتى يضيق»[٢].

هـ - أن الخطاب ليس للنبي ﷺ أصلاً، وإنما هو للشاكين، والمعنى: إن كنت أيها الإنسان في شك مما أنزلنا إليك على لسان محمد ﷺ فسلْ أهل الكتاب.

ونسب هذا القول إلى المبرد[٣] وثعلب[٤]، وذكره ابن قتيبة وغيره عن بعضهم[٥].

**الاتجاه الثاني**: حمل (إن) على النفي، والفاء للاستئناف، أو واقعة في جواب شرط مقدر.

أي: ما كنت في شك مما أنزلنا إليك. والمعنى: لسنا نريد أن نأمرك أن تسأل لأنك شاكّ، ولكن لتزداد بصيرة.

وهذا تفسير الحسن البصري[٦] والحسين بن الفضل[٧]. وذكره الزجاج[٨].

**الأثر العقدي:**

نقل ابن قتيبة عن الطاعنين في القرآن الكريم الملحدين فيه أنهم

---

(١) ينظر: تهذيب اللغة (شكك) ٩/ ٤٢٦.
(٢) ينظر: الجامع لأحكام القرآن ٨/ ٣٤٠.
(٣) ينظر: الجامع لأحكام القرآن ٨/ ٣٤٠.
(٤) ينظر: أحكام القرآن ٨/ ٣٤٠.
(٥) ينظر: تأويل مشكل القرآن ص ٢٧٢، وزاد المسير ص ٦٣٧.
(٦) ينظر: المحرر الوجيز ٣/ ١٤٢، والبحر المحيط ٥/ ١٩٠، والدر المصون ٦/ ٢٦٨.
(٧) ينظر: البحر المحيط ٥/ ١٩٠، والدر المصون ٦/ ٢٦٨.
(٨) ينظر: معاني القرآن وإعرابه ٣/ ٣٣، وزاد المسير لابن الجوزي ص ٦٣٧.

وصفوه بالتناقض في بعض المواضع، ومنها هذه الآية الكريمة إذ قالوا: «هل كان النبي ﷺ يشك فيما يأتيه به جبريل؟ وكيف يدعو الشاكين من هو على مثل سبيلهم؟ وكيف يرتاب فيما يأتيه به الروح الأمين، ويأتيه الثَّلَجُ واليقين بخبر أهل الكتاب عنه أنه حق، وهم يكذبون ويحرّفون ويقولون على اللَّه ما لا يعلمون»[١].

وقال ابن قيم الجوزية: «قد أشكلت هذه الآية على كثيرٍ من الناس، وأورد اليهود والنصارى على المسلمين فيها إيراداً، وقالوا: كان في شكّ، فأمر أن يسألنا.

وليس فيها بحمد اللَّه إشكال، وإنما أتي أشباه الأنعام من سوء قصدهم وقلة فهمهم»[٢].

ولقد أجمعت المقالات التفسيرية والإعرابية على أن النبي ﷺ لم يشك طرفة عين فيما أنزل إليه، ولم يخالجه ارتياب في يقين الرسالة والوحي وما فيهما من الأخبار الأزلية والأبدية سواء عن بني إسرائيل وموقفهم من بعثته عليه السلام أو غيرهم.

ومن هنا جاءت التوجيهات متفقةَ الغاية مختلفةَ الوسيلة في حمل هذه الآية على ما يطابق حال النبي ﷺ مما تفيض به دلالات الآيات الأخرى.

قال الإمام ابن جرير الطبري: «فإن قال قائل: أوَ كان رسول الله ﷺ في شك من خبر اللَّه أنه حق يقين حتى قيل له: ﴿فَإِن كُنتَ فِى شَكٍّ مِّمَّآ أَنزَلْنَآ إِلَيْكَ فَسْـَٔلِ ٱلَّذِينَ يَقْرَءُونَ ٱلْكِتَـٰبَ مِن قَبْلِكَ﴾، قيل: لا وكذلك قال جماعة من أهل العلم»[٣].

ثم ساق عن بعض السلف كسعيد بن جبير والحسن وقتادة وغيرهم

---

(١) تأويل مشكل القرآن ص ٢٩-٣٠.

(٢) بدائع التفسير ٢/ ٤١٠.

(٣) تفسير الطبري ١١م١٩٣-١٩٤.

أنهم قالوا: لم يشكّ رسول الله ﷺ ولم يسأل.

وعن قتادة أنه قال: بلغنا أن رسول الله ﷺ قال: (لا أشكّ ولا أسأل)[١].

**المناقشة:**

لعل القول الأول القاضي بحمل (إن) على الشرطية، وكون الخطاب للنبي ﷺ والمراد غيره هو الأقرب، وذلك لما يلي:

١ - كونه قول الأكثرين وجمهور المفسرين[٢].

٢ - كونه المتوافق مع مدلول قوله بعد ذلك ﴿قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِن كُنتُمْ فِى شَكٍّ مِّن دِينِى فَلَآ أَعْبُدُ ٱلَّذِينَ تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ وَلَٰكِنْ أَعْبُدُ ٱللَّهَ ٱلَّذِى يَتَوَفَّىٰكُمْ وَأُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [يونس ١٠/ ١٠٤].

قال الزجاج: «هذه آية قد كثر سؤال الناس عنها وخوضهم فيها جداً، وفي السورة ما يدل على بيانها وكشف حقيقتها، والمعنى: أن اللّه - جل وعز - خاطب النبي ﷺ وذلك الخطاب شامل للخلق فالمعنى: إن كنتم في شكٍّ فاسألوا، والدليل على ذلك قوله في آخر السورة: ﴿قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِن كُنتُمْ فِى شَكٍّ مِّن دِينِى فَلَآ أَعْبُدُ ٱلَّذِينَ تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ وَلَٰكِنْ أَعْبُدُ ٱللَّهَ ٱلَّذِى يَتَوَفَّىٰكُمْ﴾، فأعلم اللّه - جل وعز - أن نبيه ﷺ ليس في شك، وأمره أن يتلو عليهم ذلك»[٣].

---

(١) ينظر: تفسير الطبري ١١/ ١٩٤، والجامع لأحكام القرآن ٨/ ٣٤٠، وتفسير القرآن العظيم لابن كثير ٢/ ٤١٣.

قال الشنقيطي: «رواه قتادة بن دعامة مرسلاً، وبنحوه قال بعض الصحابة فمن بعدهم، ومعناه صحيح بلا شك». أضواء البيان ٤/ ٤٩٠.

(٢) ينظر: زاد المسير لابن الجوزي ص ٦٣٧، ومجموع الفتاوى ١٦/ ٣٢٥، وأضواء البيان ٤/ ٤٩٤- ٤٩٥.

(٣) معاني القرآن وإعرابه للزجاج ٣/ ٣٢.

٣ - أن هذا الأسلوب قد وقع في القرآن في أكثر من موضع، ومنه قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ ٱتَّقِ ٱللَّهَ وَلَا تُطِعِ ٱلْكَٰفِرِينَ وَٱلْمُنَٰفِقِينَ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾ [الأحزاب ٣٣/ ١]، فهذا الخطاب للنبي ﷺ والمراد بالوصية والعظة هم المؤمنون، ويدل على ذلك أنه قال بعد ذلك ﴿إن اللّه كان بما تعلمون خبيرا﴾ [الأحزاب ٣٣/ ١] ولم يقل بما تعمل خبيراً(١).

ومنه في الموضوع نفسه قوله تعالى ﴿وَسْـَٔلْ مَنْ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رُّسُلِنَآ أَجَعَلْنَا مِن دُونِ ٱلرَّحْمَٰنِ ءَالِهَةً يُعْبَدُونَ﴾ [الزخرف ٤٣/ ٤٥]. فالخطاب للنبي ﷺ والمراد المشركون، بأن يسألوا أهل الكتاب.

٤ - أنه جارٍ في على «مذاهب العرب كلهم، وهم قد يخاطبون الرجل بالشيء، ويريدون غيره، ولذلك يقول متمثلُهم: (إيّاكِ أعني واسمعي يا جارة)»(٢) وهو من باب التعريض والتلويح(٣).

٥ - أنه متوافق مع القاعدة التشريعية الأصولية التي تقرر «أن ما خوطب به من أمر أو نهي فالأمة مخاطبة به ما لم يقم دليل التخصيص»(٤).

ومع ترجيح هذا التوجيه إلا أنه في الحقيقة يلتقي مع التوجه الثاني القاضي بحمل الآية على ظاهرها وكون الخطاب للنبي صلى اللّه عليه

---

(١) ينظر: تأويل مشكل القرآن ص ٢٧٠، ومعاني القرآن وإعرابه ٣/ ٣٢-٣٣، وأمالي المرتضى ٢/ ٣٨٢، وتفسير البغوي ٢/ ٣٦٨، وزاد المسير ص٦٣٧، وأضواء البيان ٢/ ٢٦٠-٢٦١، ٤/ ٤٩٤-٤٩٥.

(٢) تأويل مشكل القرآن ص ٨٢.

وهذا المثل يضرب لمن يتكلّم بكلام ويريد به شيئاً غيره. وأصله بيت من الرجز لسهل بن مالك الفزاري وقبله:

يا أخت خير البدو والحضاره ... كيف ترين في فتى فزاره

أصبح يهوى حرة معطاره ... إياكِ أعني واسمعي يا جاره

ينظر: مجمع الأمثل للميداني ١/ ٨٠، وأضواء البيان ٢/ ٢٦١،

(٣) ينظر: البرهان في علوم القرآن ٢/ ٣١١-٣١٤.

(٤) مجموع الفتاوى ١٦/ ٣٢٥.

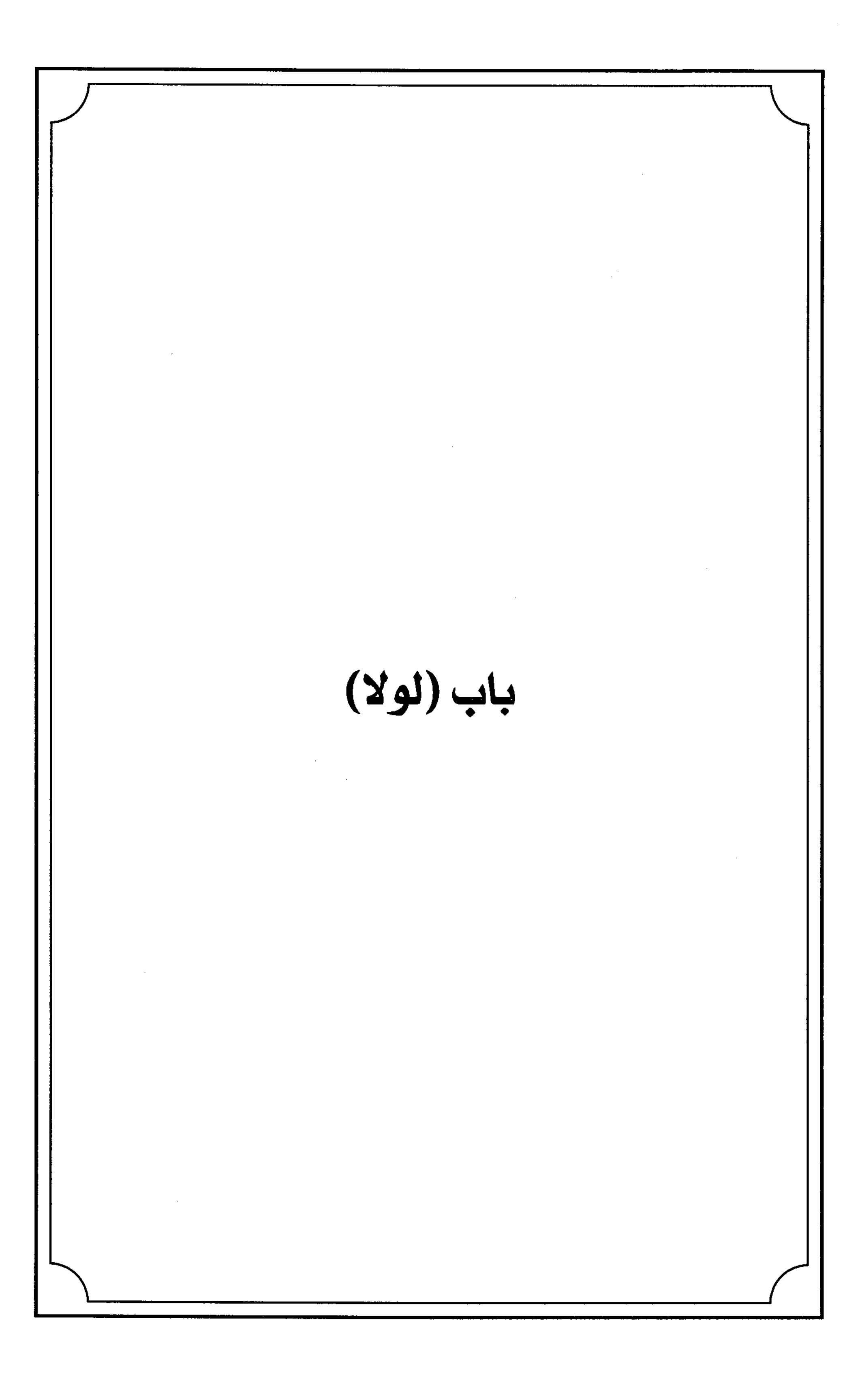
وسلم وكونه هو المراد بها مع عدم استلزام وقوع الشك منه ﷺ ووجه ذلك أن يقال: «إنه ليس في الخطاب أنه أُمر بالسؤال مطلقاً، بل أُمر إن كان عنده شك، وهذا لا يوجب أن يكون عنده شك، ولا أنه أمر به مطلقاً، بل أمر به إن كان هذا موجوداً، والحكم المعلق بشرط عدم عند عدمه. . .

ولا يجب أن يكون المأمور المنهي ممن يُشَكُّ في طاعته، ويجوز عليه أن يعصي الرب، أو يعصيه مطلقاً، بل اللّه أمر الملائكة مع علمه أنهم يطيعونه، ويأمر الأنبياء مع علمه أنهم يطعيونه، وكذلك المؤمنون كل ما أطاعوه فيه قد أمرهم به مع علمه أنهم يطيعونه»[1].

وبهذا يكونان وجهين مختارين سواء قلنا بأن الخطاب على ظاهره للنبي صلى اللّه عليه وسلم وهو المراد بذلك، أو الخطاب له والمراد غيره.



(١) مجموع الفتاوى ١٦/ ٣٢٦.



# باب (لولا)



# المسألة الرابعة والثمانون

٨٤- قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِۦ وَهَمَّ بِهَا لَوْلَآ أَن رَّءَا بُرْهَـٰنَ رَبِّهِۦ كَذَٰلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ ٱلسُّوٓءَ وَٱلْفَحْشَآءَ إِنَّهُۥ مِنْ عِبَادِنَا ٱلْمُخْلَصِينَ﴾ [يوسف ١٢/ ٢٤].

**تمهيد:**

يذكر النحويون أن (لولا) تأتي على أوجه مختلفة المعاني حسب مدخولها.

ومن تلك الأوجه أن تدخل على جملتين: الأولى اسمية، والثانية فعلية، وحينئذٍ تكون حرف ربط يفيد امتناع الجملة الثانية لوجود الجملة الأولى، وهو ما يعبر عنها بأنها حرف امتناع لوجوب أو وجود. كقولنا: لولا زيدٌ لأكرمتك، أي: امتنع الإكرام لوجود زيد.

ويعرب الاسم الواقع بعدها- على القول الراجح - مبتدأ، وخبره كون مطلق محذوف. والجملة الثانية الفعلية جوابها، وتقترن هذه الجملة باللام غالباً، وقد تقترن بـ(ما) النافية. وقد يحذف الجواب إذا دلّ عليه دليل.

وهناك تفصيلات أخرى تذكر في بابها[1] مع ما في ذلك من خلاف بين النحويين حول بعض الصور المستعلمة والتوجيهات الإعرابية كما يظهر في توجيه هذه الآية.

---

(١) ينظر: رصف المباني ص ٣٦١-٣٦٥، والجنى الداني ص ٥٩٧-٦٠٥، ومغني اللبيب ص ٣٥٩-٣٦٤.

## التوجيه الإعرابي:

لقد جاءت (لولا) في هذه الآية الكريمة داخلة على مصدر مسبوك من (أنْ) وما بعدها، ولم يرد بعدها الجواب ظاهراً.

وهذه الآية تعرض ثبات نبي اللّه الصديق يوسف بن يعقوب بن إسحاق بن إبراهيم - عليهم وعلى نبينا محمد أفضل الصلاة والسلام- في محنته مع امرأة العزيز، وما جرى منها من دعوته إلى الفاحشة، وامتناعه عن ذلك وصبره - عليه السلام - على هذه الشدة مع توافر دواعي الفتنة ومغريات الشهوة.

ولقد أجمع المفسرون والمعربون قاطبة على اختلاف توجهاتهم على أمرين في هذه المسألة:

الأولى: أن اللّه قد صرف عن يوسف - عليه السلام- السوء والفحشاء ولم يقع منه فعل شيء من ذلك، كما صرح به القرآن.

الثانية: أن امرأة العزيز قد حصل منها همٌّ بفعل الفاحشة وإصرارٌ على المعصية، وتوظيف وسائل متعددة لنيلها هذا المراد.

أما الأمر الذي جرى فيه الخلاف طويلاً بين المفسرين والمعربين فهو حقيقة همِّ يوسف عليه السلام الذي عُطف على همِّ المرأة، وقرن به في ظاهر الآية، مما جعل أثر الخلاف في هذه المسألة بادياً على إعرابها وتركيبها.

ويمكن عرض الخلاف الإعرابي للآية في ضوء الموقف من هذه القضية ذلك على النحو الآتي:

**الرأي الأول:** من يجيز نسبة الهمّ على ظاهره إلى يوسف عليه السلام، وهو ما يعرض في القلب من خواطر سريعة، تزال بالتذكر. لأن «معنى الهمّ بالشيء في كلام العرب: حديث المرء نفسه بمواقعته، ما لم يواقع»[1].

(١) تفسير الطبري ٢١٨/١٢.

وعليه فتركيب الآية على ظاهرها ونظمها، فيكون ﴿هم بها﴾ معطوفاً على ﴿هَمَّتْ بِهِۦ﴾، ثمّ يتمّ الكلام ويسوغ الوقف هنا، ثم يُستأنف كلام جديد يبدأ بـ﴿لَوْلَآ﴾، وهو حرف ابتداء، جوابه محذوف بعده، يراد به: لولا أن رأى برهان ربه لأمضى ما همّ بها، فلما رأى البرهان زال الهمّ ووقع الانصراف عن العزم. وعليه فالخبر والجواب محذوفان.

وهذا رأي جمع من السلف من أئمة التفسير والعربية، منهم: ابن عباس رضي الله عنه والحسن وعكرمة وسعيد بن جبير[١]. وهو اختيار الفراء[٢] وأبي عبيد[٣] وابن قتيبة[٤] والطبري[٥] والزجاج[٦] وأبي بكر ابن الأنباري[٧]، والنحاس[٨] والواحدي[٩] والسمعاني[١٠] والتبريزي[١١] والبغوي[١٢] وابن عطية[١٣] وابن الجوزي[١٤] وابن تيمية[١٥]، وابن القيم[١٦].

---

(١) ينظر رأي هؤلاء الثلاثة في: تفسير الطبري ١٢/٢١٨، والأضداد لابن الأنباري ص ٤١٢، وغيرهما من المراجع الآتية.

(٢) ينظر: الأضداد ص ٤١٤.

(٣) ينظر: الأضداد ص ٤١٤، و تفسير البغوي ٢/٤١٨.

(٤) ينظر: تأويل مشكل القرآن ص ٤٠٣-٤٠٥، وتأويل مختلف الحديث ص ٦٥.

(٥) ينظر: تفسير الطبري ١٢/٢١٨-٢٢٨.

(٦) ينظر: معاني القرآن وإعرابه ٣/ ١٠١.

(٧) ينظر: الأضداد ص ٤١١-٤١٤.

(٨) ينظر: إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٣٢٣.

(٩) ينظر: الوسيط ٢/٦٠٦-٦٠٩.

(١٠) ينظر: تفسير القرآن ٣/ ٢١-٢٣.

(١١) ينظر: الملخص في إعراب القرآن ص ٥٤-٥٥.

(١٢) ينظر: تفسير البغوي ٢/٤١٨.

(١٣) ينظر: المحرر الوجيز ٣/ ٢٣٣-٢٣٥.

(١٤) ينظر: زاد المسير ص ٦٨٩-٦٩١.

(١٥) ينظر: مجموع الفتاوى ٦/ ٥٧٤-٥٧٥، ١٠/ ٧٤٠، ١٥/١٣٨- ١٥١.

(١٦) ينظر: الصواعق المرسلة ٢/٧١٦، وبدائع التفسير ٢/ ٤٤٥-٤٤٨.

وهو «مذهب الأكثرين من السلف والعلماء الأكابر»[(١)].

**الرأي الثاني**: من يمنع نسبة حدوث الهمّ منه عليه السلام، وينزهه عن أن يعرض في خاطره شيء مما يمكن حصوله من آحاد الناس.

وهذا رأي جمع ممن يرى العصمة المطلقة للأنبياء من الذنوب والأخطاء لما يحدثه نسبة مثل ذلك من تعارض مع المسلمات العقدية لدى بعض المعربين والمفسرين كما سبق عرضه في مسائل سابقة[(٢)].

ومن أولئك: القاضي عبد الجبار[(٣)] من المعتزلة، والشريف المرتضى[(٤)]، والطوسي[(٥)] والطبرسي[(٦)] وثلاثتهم من الشيعة.

واختاره أبو حيان[(٧)] والسمين الحلبي[(٨)]، ونسب إلى أبي عبيدة[(٩)] وقطرب[(١٠)]، كما اختاره الرازي ونسبه إلى المحققين من المفسرين والمتكلمين[(١١)]. ورجحه الشنقيطي[(١٢)].

ويلجأ هؤلاء في توجيه الآية إلى أحد التخريجات الآتية:

أ - أن تحمل الآية على التقديم والتأخير، ويكون جواب (لولا) مقدماً عليها، وهو قوله ﴿لَمَّ بِهَا﴾. والتقدير: لولا رؤيته برهان ربه لهمّ بها، لكنه لم يهمّ بها. كما يقال: قد هلكتُ لولا أنك تداركتني،

---

(١) زاد المسير ص ٦٨٩. وينظر: الجامع لأحكام القرآن ٩/ ١٤٣.
(٢) تنظر المسائل ذوات الأرقام (٥، ٦، ٧، ٨، ٢٤، ٤٦) والفصل الخامس من هذا البحث.
(٣) ينظر: متشابه القرآن ص ٣٩٠-٣٩٢.
(٤) ينظر: أمالي المرتضى ١/ ٤٧٧-٤٨٢.
(٥) ينظر: التبيان ٦/ ١٢٠/ ١٢٤.
(٦) ينظر: مجمع البيان للطبرسي ١٢/ ٣٩-٤٤.
(٧) ينظر: البحر المحيط ٥/ ٢٩٤-٢٩٥.
(٨) ينظر: الدر المصون ٦/ ٤٤٦-٤٦٩.
(٩) ينظر: الجامع لأحكام القرآن٩/ ١٤٢، وفتح القدير ص ١٠٦٨.
(١٠) ينظر: تفسير القرآن للسمعاني ٣/ ٢٢، وزاد المسير ص ٦٩٠.
(١١) ينظر: التفسير الكبير ١٨/ ٩٢-٩٧.
(١٢) ينظر: أضواء البيان ٢/ ٣٣-٤٠.

أي: لولا تداركك لهلكت. فلم يقع هلاك للتدارك.

وعلى هذا التأويل يكون الكلام من جملتين: تتم الأولى عند قوله ﴿وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِۦ﴾ ثم يستأنف الجملة الثانية: ﴿وَهَمَّ بِهَا لَوْلَآ أَن رَّءَا بُرْهَٰنَ رَبِّهِۦ﴾.

ب - أن يكون جواب (لولا) محذوفا كما يقول الجمهور، لكنه يتعين أن يكون من لفظ ما قبله ومعناه، «فمعنى الآية: وهمّ بها، لولا أن رأى برهان ربه، أي: لولا أن رآه همّ بها. فما قبل ﴿لَوْلَآ﴾ هو دليل الجواب المحذوف»[1].

والفرق بين هذا الوجه والذي قبله هو من حيث التركيب، أما المعنى فلا فرق بينهما.

ج - أن تبقى الآية على ظاهر تركيبها، ويكون الهمّ متعلقاً بمحذوف يصح معه أن يكون عزماً بعد ذلك، مثل الضرب أو الدفع عن نفسه. أي: لولا رؤيته برهان ربه لهمّ بضربها أو بدفعها، لكنه لم يفعل لرؤيته هذا البرهان على أنه إن أقدم على ما همّ به أهلكه أهلها وقتلوه، أو أن تضرّه[2].

## الأثر العقدي:

لقد عدّت «هذه الآية من المهمات التي يجب الاعتناء بالبحث عنها»[3]، وذلك لتعلقها بمسألة عقدية مهمة وهي مسألة عصمة الأنبياء التي اختلف فيها الناس على ثلاثة أقوال: قولان زائغان عن سواء الصراط، وقول وسط الصراط.

---

(١) أضواء البيان ٢/ ٣٦.

(٢) ينظر: تأويل مشكل القرآن ص٤٠٣، وتأويل مختلف الحديث ص ٦٥، معاني القرآن وإعرابه ٣/ ١٠١، والأضداد ص٤١١، وتبديد الأوهام في بيان ما همّ به يوسف، تأليف: علي بن مطاوع آل عقيل، دار الثبات- الرياض، ط الأولى ١٤١٩، ص ٦٣، وما بعدها.

(٣) التفسير الكبير ١٨/ ٩٢.

قال شيخ الإسلام: «اعلم أن المنحرفين في مسألة العصمة على طرفي نقيض، كلاهما مخالف لكتاب اللَّه من بعض الوجوه: قوم أفرطوا في دعوى امتناع الذنوب حتى حرّفوا نصوص القرآن المخبرة بما وقع منهم من التوبة من الذنوب ومغفرة اللَّه لهم، ورفع درجاتهم بذلك. وقوم أفرطوا في أن ذكروا عنهم ما دل القرآن على براءتهم منه، وأضافوا إليهم ذنوباً وعيوباً نزههم اللَّه عنها، وهؤلاء مخالفون للقرآن، وهؤلاء مخالفون للقرآن، ومن اتبع القرآن على ما هو عليه من غير تحريف كان من الأمة الوسط مهتدياً إلى الصراط المستقيم، صراط الذين أنعم اللَّه عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين»[(١)].

ولقد اتضح من خلال عرض التوجيه الإعرابي المنزع العقدي وراء التوجيهين، حيث اجتهد القائلون بالعصمة المطلقة للأنبياء ومن تبعهم بصرف الآية عن دلالتها الظاهرة في نسبة الهمّ بالفاحشة إلى يوسف عليه السلام على اختلاف في هذا المنزع العقدي بين القائلين بهذا القول[(٢)].

قال أبو حيان: «والذي أختاره أن يوسف عليه السلام لم يقع منه همّ بها البتة، بل هو منفي لوجود رؤية البرهان، كما تقول: لقد قارفت لولا أن عصمك الله»[(٣)].

وقال السمين: «لم يحصل منه همّ البتة كقولك: لولا زيدٌ لأكرمتك، فالمعنى أن الإكرام ممتنع لوجود زيدٌ، وبهذا يُتخلَّص من الإشكال الذي يورد، وهو: كيف يليق بنبي أن يهمَّ بامرأة»[(٤)].

---

(١) مجموع الفتاوى ١٥/ ١٥٠.

(٢) يلحظ أن عامة أصحاب هذا القول هم من المعتزلة أو الشيعة أو الأشاعرة، وهؤلاء يقولون بالعصمة المطلقة كما سبق. وقد تبعهم الشينقيطي رحمه اللَّه في تأويل هذه الآية خاصة مع اختلاف المنحى العقدي، لما سيأتي في الفصل الثاني أن من أسس التصنيف أن التوجيه الإعرابي قد يكون مشتركاً بين أكثر من اتجاه عقدي، وأن العالم من أهل السنة قد يخالف توجيههم، ولا يعدّ ذلك خروجاً عن منهجهم الاعتقادي.

(٣) البحر المحيط ٥/ ٢٩٥.

(٤) الدر المصون ٦/ ٤٦٧.

أما أصحاب الرأي الأول فيرون حصر العصمة في جانب الرسالة، ومن الاستمرار على الخطأ أما مجرد وقوع الخطأ البشري من النبي ثم يعقبه توجيه إلهي ببيان هذا الخطأ ثم حدوث توبة صادقة من هذا النبي تجبُّ هذا الخطأ وتمحوه ليكون رفعة له، ودرساً لمن بعده فهذا كله جائز شرعاً وعقلاً، وليس فيه انتقاص من جانب النبوة أو حطٌّ من قدرها، فالهمّ الذي وقع من يوسف عليه السلام قد كان «حسب الطبيعة البشرية التي هي جزء من النبي ﷺ لا تنفك عنه، ولكن اللَّه عصمه من الوقوع في المعصية، لا من الهمّ بها»[1].

وفي ذلك من الحكمة أن «الهمّ الذي وقع فيه كان زيادة في زكاء نفسه وتقواها، وبحصوله مع تركه للَّه لتثبت له به حسنة من أعظم الحسنات التي تزكى نفسه»[2].

وهذا هو مذهب السلف الصالح كما سبق عرضه فيما سبق.

قال الطبري: «فإن قال قائل: وكيف يجوز أن يوصف يوسف بمثل هذا وهو للَّه نبي؟.

قيل: إن أهل العلم اختلفوا في ذلك، فقال بعضهم: كان ممن ابتلي من الأنبياء بخطيئة، فإنما ابتلاه اللَّه بها ليكون من الله ﷻ على وجل إذا ذكرها، فيجدّ في طاعته إشفاقاً منها، ولا يتكل على سعة عفو اللَّه ورحمته.

وقال آخرون: بل ابتلاهم اللَّه بذلك ليعرّفهم موضع نعمته عليهم، بصفحه عنهم وتركه عقوبته عليه في الآخرة.

وقال آخرون: بل ابتلاهم بذلك ليجعلهم أئمة لأهل الذنوب في رجاء رحمة اللَّه، وترك الإياس من عفوه عنه إذا تابوا.

---

(١) التفسير اللغوي، الطيار ص ٥٣٠.

(٢) مجموع الفتاوى ١٥/١٣٩.

وأما آخرون ممن خالف أقوال السلف وتأولوا القرآن بآرائهم[١] فإنهم قالوا في ذلك أقوالاً مختلفة»[٢].

ولقد أسهم علماء العربية في نصرة قول السلف في هذه المسألة وترجيحه لغوياً من خلال التركيب، كما فعل ابن قتيبة والزجاج وأبو بكر بن الأنباري والنحاس وغيرهم[٣].

وأسوق نصاً لأبي بكر ابن الأنباري مع طوله لكونه دقيقاً في تصوير المسألة والأبعاد العقدية فيها وبيان موقف السلف منها:

حيث يقول: «ومما يفسّر من كتاب اللّه جلّ وعزّ تفاسير متضادة قوله جلّ اسمه ﴿وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِۦ وَهَمَّ بِهَا﴾ فيقول بعض الناس: ما همّ يوسف بالزنا قط؛ لأن اللّه جل وعز قد أخلصه وطهّره، فقال: ﴿إِنَّهُۥ مِنْ عِبَادِنَا ٱلْمُخْلَصِينَ﴾، ومن أخلصه اللّه وطهره فغير جائز أن يهمّ بالزنا، وإنما أراد اللّه جلّ وعز: وهمّ بضربها ودفعها عن نفسه أنه متى ضربها كان ضربُه إياها حجّة عليه؛ لأنها تقول: راودني عن نفسي، فلما لم أجبه ضربني.

وقال آخرون: همُّها يخالف همّ يوسف عليه السلام؛ لأنها همّت بعزمٍ وإرادة وتصميم على إرادة الزنا، ولم يكن همّ يوسف عليه السلام على هذه السبيل، ولا من هذا الطريق، بل همّه من جهة حديث النفس، وما يخطر في القلب ويغلب على البشريين بطبائعهم المائلة إلى اللذات الساكنة إلى الشهوات، فلما خطرَ بقلبه وحدّثته نفسه بما لم يهمّ به بتصحيح عزمٍ عليه، كان غير ملوم على ذلك ولا معيب به.

وقال آخرون: ما همّ يوسف بالزنا طرفة عينٍ، وفي الآية معنى تقديم وتأخير، يريد اللّه بها: ولقد همّت به ولولا أن رأى برهان ربه لهمّ

---

(١) وهذا نصٌّ منه رحمه اللّه على أن القول الثاني هو في أصله مذهب المخالفين لمذهب السلف من أهل التأويل.

(٢) تفسير الطبري ١٢/ ٢٢٠.

(٣) تنظر الإحالة على مواضع أقوالهم في فقرة التوجيه الإعرابي.

بها، فلمّا رأى البرهان لم يقع منه همّ. وقالوا: هذا كما يقول القائل لمن يخاطبه: قد كنتَ من الهالكين لولا أن فلاناً أنقذك، معناه لولا أنه أنقذك لهلكت، فلما أنقذك لم تهلك.

قال أبو بكر - يعني نفسه -: والذي نذهب إليه ما أجمع عليه أصحاب الحديث وأهل العلم، وصحّت به الرواية عن علي بن أبي طالبٍ رضوان اللَّه عليه وابن عباس رضي الله عنه، وسعيد بن جبير وعكرمة والحسن وأبي صالح ومحمد بن كعب القرظي وقتادة وغيرهم، من أنّ يوسف عليه السلام همَّ همَّاً صحيحاً على ما نصّ اللَّه عليه في كتابه، فيكون الهمّ خطيئة من الخطايا وقعت من يوسف عليه السلام كما وقعت الخطايا من غيره من الأنبياء.. وقد خبّر اللَّه جل وعزّ عن أنبيائه بالمعاصي التي غفرها، وتجاوز عنهم فيها كما أخبر عن آدم ويونس وداود ونبينا محمدٍ صلوات اللَّه عليهم أجمعين[1].

قال أبو عبيد: قال الحسن: إن اللَّه جل وعزّ لم يقصص عليكم ذنوب الأنبياء تعييراً منه لهم، ولكنه قصّها عليكم لئلا تقنطوا من رحمته.

وقال أيضاً: يذهب الحسن إلى أن الحجج من اللَّه جل وعز على أنبيائه أوكد، فإذا قبل التوبة منهم كان إلى قبولها منكم أسرع.

وإلى مذهبنا هذا كان يذهب علماء اللغة: الفراء وأبو عبيد، وغيرهما»[2].

---

(١) ينظر في أقوال هؤلاء تفسير الطبري ١٢/ ٢١٨-٢٢٨، وتفسير القرآن للسمعاني ٣/ ٢١-٢٣، وزاد المسير ص ٦٨٩، وتفسير القرآن العظيم لابن كثير ٢/ ٤٥٦.

(٢) الأضداد للأنباري ٤١١-٤١٤. بتصرف يسير.

ومع وضوح هذا التصوير لهذه المسألة ومعرفة رأي السلف فيها، إلا أن صاحب كتاب (قضايا اللغة في كتب التفسير) د/ الهادي الجطلاوي يصنف المسألة على وجه مخالف حيث يقول: «ومن الخلاف بين المذاهب أخيراً ما قام على اختلاف بين القراء في تقسيم الكلام داخل التركيب الشرطي، ففي قول القرآن من قصة يوسف ﴿وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِۦ وَهَمَّ بِهَا لَوْلَآ أَن رَّءَا بُرْهَٰنَ رَبِّهِۦ﴾ تقطيعان مختلفان هما: =

## المناقشة:

لقد توافرت الأدلة العقدية والنقلية واللغوية على نصرة القول الأول بإبقاء الآية على ظاهرها، وصحة نسبة الهمّ إلى يوسف عليه السلام بوصفه مجرد خاطر دون عزمٍ ولا إصرار على الإمضاء.

ومن هذه الأدلة والبراهين ما يأتي:

١ - أنه قول جمهور الصحابة والسلف الذين هم أعلم الأمة وأقربها إلى مشكاة النبوة، وأوقرها لأنبياء اللّٰه ورسله.

قال أبو عبيد القاسم بن سلام: «قد أنكر قومٌ هذا القول، وقالوا: هذا لا يليق بحال الأنبياء، والقول ما قال متقدمو هذه الأمة، وهم كانوا أعلم بالله أن يقولوا في الأنبياء من غير علم»[(١)].

٢ - أنه قول جمع من أئمة العربية كما سبق، حيث إنهم اختاروا هذا الوجه معنوياً وإعرابياً، وضعفوا غيره.

---

= ولقد همّت به / وهمّ بها لولا أن رأى برهان ربّه.
ولقد همّت به وهمّ بها / لولا أن رأى برهان ربه.
أما القراءة الأولى فسنيّةٌ تنزّه يوسف وغيره من الأنبياء عن الكبائر والصغائر جميعاً، وفيها امتنع الهمّ من يوسف لوجود المانع منه وهو رؤية البرهان. كما تقول: قتلت زيداً لولا أنني أخاف الله. أما القراءة الثانية فغير سنيّة، الهمّ فيها واقع من يوسف وهو من الصغائر التي تجوّزها المعتزلة مثلاً في الأنبياء». ص ٣١٤- ٣١٥.

وهذا خلل واضح في تصوير المسألة، لأمور، منها ما يأتي:

١- أني لم أقف على أن الوقف هنا مختلف بين القراء، ومن ثمّ فليس الخلاف مقترناً بالقراءة أصلاً.

٢- أن هذا التصنيف العقدي للمسألة باطل وغير صحيح من وجهين:

أ- أنه قد سبق أن رأي جمهور السلف نسبة الهمّ إلى يوسف عليه السلام، مع الإحالة على أقوالهم ونقولهم.

ب- أن الخلل كان في تصور موقف الفرق من العصمة، إذ إن السلف هم الذين يجيزون نسبة وقوع الصغائر والذنوب من الأنبياء في غير جانب التبليغ، أما المعتزلة ومن وافقهم فيمنعون وقوع ذلك مطلقاً.

(١) تفسير البغوي ٢/ ٤١٨.

٣ - أنه المتوافق مع معتقد السلف الصالح في مسألة العصمة.

٤ - أن حذف جواب (لولا) سائغ وله شواهده في القرآن الكريم والكلام الفصيح، أما تقديمه فهو ممنوع عند بعض النحويين.

قال أبو جعفر النحاس: «إن قوماً قالوا: هو على التقديم والتأخير. وهذا القول عندي محال، ولا يجوز في اللغة ولا في كلام من كلام العرب. لا يقال: قام فلان إن شاء اللَّه، ولا قام فلان لولا فلان»[(١)].

وقال الزمخشري: «(لولا) لا يتقدم عليها جوابها من قبل أنه في حكم الشرط، وللشرط صدر الكلام، وهو مع ما في حيّزه من الجملتين مثل كلمة واحدة، ولا يجوز تقديم بعض الكلمة على بعض، وأما حذف بعضها إذا دلّ عليه الدليل فجائز»[(٢)].

وذكر ابن القيم أن هذا التقديم «لا يجيزه النحاة، ولا دليل على دعواه، ولا يقدح في العلم بالمراد»[(٣)].

ولا التفات بعد ذلك إلى دعوى أبي حيان بأن «الذي روي عن السلف لا يساعد عليه كلام العرب؛ لأنهم قدروا جواب (لولا) محذوفاً، ولا يدل عليه دليل؛ لأنهم لم يقدروا: لهمّ بها[(٤)]، ولا يدل كلام العرب إلا على أن يكون المحذوف من معنى ما قبل الشرط؛ لأن ما قبل الشرط دليل عليه، ولا يحذف الشيء لغير دليل عليه»[(٥)].

أقول لا التفات إلى هذه الدعوى لأنها إبطال لحقيقة بدهية؛ ذلك أن كل سامع لهذا الخطاب وقارئ لهذه الآية مهما كان مستوى تحصيله يفهم أن المراد: لولا أن رأى برهان ربه لفعل السوء

---

(١) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٣٢٣.
(٢) الكشاف ٢/ ٢٤٩.
(٣) الصواعق المرسلة ٢/ ٧١٦.
(٤) كما قدره هو ومن وافقه.
(٥) البحر المحيط ٥/ ٢٩٥.

والفحشاء اللذين أخبر سبحانه أنه صرفهما عنه، ولا أنصع من هذا الدليل ولا أوضح من هذا المفهوم.

أما أن يحصر أبو حيان الدليل بما تقدم على الشرط، فهذا فيه نظر؛ لأن الدليل ما أوصل إلى المدلول عليه سواء كان متقدماً أو متأخراً، وسواء كان مقالياً أو حالياً أو معنوياً أو غير ذلك.

ولقد جاء حذف الجواب من غير أن يسبقه شيء من لفظه، «كما حذف الجواب في قوله تعالى [النور ٢٤/ ٢٠]، معناه: ولولا فضل اللَّه ورحمته لهلكتم، ومثله ﴿وَلَوْلَا فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُۥ وَأَنَّ ٱللَّهَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾ [النور ٢٤/ ٢٠]، معناه: ولولا فضل اللَّه ورحمته لهلكتم، ومثله ﴿كَلَّا لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ ٱلْيَقِينِ ۞ لَتَرَوُنَّ ٱلْجَحِيمَ﴾ [التكاثر ١٠٢/ ٥-٦]. معناه: لو تعلمون علم اليقين لم تتنافسوا في الدنيا، وتفاخروا بها، وقال امرؤ القيس[1]:

فلو أنها نفسٌ تموتُ سويّةً ولكنها نفسٌ تساقطُ أنفسا

أراد: فلو أنها نفسٌ تموتُ سويّة لا نقضت وفنيت، فحذف الجواب»[2].

٥ - أنه على تقدير جعل المتقدم جواباً فإن فيها وجهاً آخر للتضعيف، وهو مجيئه مجرداً من اللام.

قال الزجاج: «وليس في الكلام بكثير أن تقول: ضربتك لولا زيدٌ، ولا هممت بك لولا زيدٌ، إنما الكلام لولا زيدٌ لهممت بك. و(لولا) تجاب باللام، فلو كان: ولقد همّت به، ولهمّ بها لولا أن رأى برهان ربه، لكان يجوز على بُعد»[3].

---

(١) البيت من الطويل. ينظر فيه: ديوان امرئ القيس ص ١٠٧، ومجمع البيان للطبرسي ١٢/ ٤٢، ولسان العرب (جمع) ٨/ ٥٤، وفيه وفي الديوان: (تموت جميعة).

(٢) أمالي المرتضى ١/ ٤٧٨-٤٧٩. وينظر: الجامع لأحكام القرآن ٩/ ١٤٣.

(٣) معاني القرآن وإعرابه ٣/ ١٠١-١٠٢.

يريد أنه لو جاء الجواب المتقدم باللام لكان بعيداً، فكيف به وقد جاء مجرداً مع التقدم[١].

٦ - أن فيه السلامة من التعسف والتكلف وحمل الآية على أوجه بعيدة هي إلى تحريف الكلم عن مواضعه أقرب من غير ضرورة أو حاجة، وبلا دليل أو برهان اللهم إلا مجرد التسليم المزعوم لمقتضيات الدلالة العقلية وتقديمها على دلالة النقل من الكتاب والسنة حتى ولو كان فيها كسر لسنن كلام العرب والخروج عن مألوفه، مما لا يعرفه أساطين علماء العربية.

قال أبو بكر بن الأنباري: «ولا وجه لأن نؤخر ما قدّم اللّه، ونقدّم ما أخر اللّه، فيقال: معنى ﴿وَهَمَّ بِهَا﴾ التأخير عن قوله جل وعزّ ﴿لَوْلَآ أَن رَّءَا بُرْهَـٰنَ رَبِّهِۦ﴾ إذ كان الواجب علينا، واللازم لنا أن نحمل القرآن على لفظه، وألا نزيله عن نظمه، إذ لم تدعنا إلى ذلك ضرورة، وما دعتنا إليه في هذه الآية ضرورة»[٢].

وإذا كان بعض المعربين من أهل الكلام قد تقرر لديه أنه قد «ثبت بأدلة العقول التي لا يدخلها الاحتمال والمجاز ووجوه التأويلات أن المعاصي لا تجوز على الأنبياء عليهم السلام «ومن ثمّ لزم عندهم وفق هذه المسلّمة الكلامية العقلية أنه يجب صرف «كل ما ورد ظاهره بخلاف ذلك من كتاب أو سنة إلى ما يطابق الأدلة ويوافقها، كما يفعل مثل ذلك فيما يرد ظاهره مخالفاً لما تدل عليه العقول من صفاته تعالى، وما يجوز عليه أولا يجوز»[٣].

أقول إذا كان هذا منهج بعضهم فلا غرابة بعد ذلك أن يكون في بعض هذه الأوجه بعدٌ وشطط عن سواء السبيل كأن تحمل الآية على

(١) ينظر: المحرر الوجيز ٣/ ٢٣٥.
(٢) الأضداد ص ٤١٢-٤١٣.
(٣) أمالي المرتضى ١/ ٤٧٧.

التقديم والتأخير، أو أن يحمل الهمّ على الضرب أو الدفع، أو أن يحمل صرف السوء والفحشاء عنه بأن يصرف عنه القتل والمكروه، وغير ذلك من أوجه التمحل والتعسف.

ولقد أحسن ابن قتيبة رحمه اللّه حين قال: «يستوحش كثير من الناس أن يلحقوا بالأنبياء ذنوباً، ويحملهم التنزيه لهم صلوات اللّه عليهم، على مخالفة كتاب اللّه جل ذكره، واستكراه التأويل، وعلى أن يلتمسوا لألفاظه المخارج البعيدة بالحيل الضعيفة التي لا تُخِيل عليهم، أو على من علم منهم أنها ليست لتلك الألفاظ بشكل، ولا لتلك المعاني بلفق»(١).

ويمثل لمنهجهم بهذه الآية ويقول: «وكتأولهم في قوله سبحانه ﴿وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِۦ وَهَمَّ بِهَا﴾ أنها همّت بالمعصية، وهمّ هو بالفرار منها!، وقال بعضهم: وهمّ بضربها!.

والله تعالى يقول: ﴿لَوْلَآ أَن رَّءَا بُرْهَٰنَ رَبِّهِۦ﴾ أفتراه أراد الفرار منها، أو الضرب لها فلمّا رأى البرهان أقام عندها وأمسك عن ضربها؟! هذا ما ليس به خفاء ولا يَغْلَطُ مُتَأَوِّلُه»(٢).

ولا يلزم من إثبات الهمّ من يوسف أن يكون في حقيقته كهمّ امرأة العزيز بل الهمّان مختلفان؛ لأنها «همّت منه بالمعصية همّ نيةٍ واعتقادٍ، وهمّ نبي الله ﷺ همّاً عارضاً بعد طول المراودة وعند حدوث الشهوة»(٣).

قال الإمام البغوي: «قال بعض أهل الحقائق: الهمّ همّان: همّ ثابتٌ، وهو إذا كان معه عزمٌ وعقدٌ ورضا، مثل همّ امرأة العزيز، والعبد مأخوذٌ به، وهمّ عارض، وهو الخطرة وحديث النفس من غير اختيار ولا

(١) تأويل مشكل القرآن ص ٤٠٢.
(٢) تأويل مشكل القرآن ص ٤٠٤.
(٣) تأويل مشكل القرآن ص ٤٠٤.

عزم، مثل همّ يوسف عليه السلام، والعبد غير مأخوذ به مالم يتكلم أو يعمل»[١].

وقال ابن الجوزي: «إنما همت، فترقّت همّتها إلى العزيمة، فصارت مصرة على الزنا، فأما هو، فعارضه ما يعارض البشر من خطرات القلب وحديث النفس من غير عزم، فلم يلزمه هذا الهمّ ذنباً»[٢].

وقال ابن تيمية: «تنازع الناس في النية المجردة عن الفعل هل يعاقب عليها أم لا يعاقب؟ بيّنا أن الإرادة الجازمة توجب أن يفعل المريد ما يقدر عليه من المراد، ومتى لم يفعل مقدوره لم تكن إرادته جازمة، بل يكون همّاً، ومن همّ بسيئة فلم يفعلها لم تكتب عليه، فإن تركها للّٰه كتبت له حسنة.

ولهذا وقع الفرق بين همّ يوسف عليه السلام وهمّ امرأة العزيز، كما قال الإمام أحمد الهمّ همّان: هم خطرات، وهم إصرار فيوسف عليه السلام همّ همّاً تركه للّٰه فأثيب عليه، وتلك همّت همّ إصرار ففعلت ما قدرت عليه من تحصيل مرادها، وإن لم يحصل لها المطلوب»[٣].

وبعد، فإنه - ومع ترجيح القول بحمل الهمّ على الحقيقة دون تكلف في صرف ذلك عن الظاهر- لا يعني ذلك مسايرة بعض المفسرين والقصّاص فيما يذكرونه في هذا المقام مما يشي بالتساهل في المبالغة في تصوير هذا الهمّ وتحوله إلى أفعال ومقدمات حقيقية مما لا يقبله عاقل في حق النبوة.

قال شيخ الإسلام: «قد اتفق الناس على أنه لم تقع منه الفاحشة، ولكن بعض الناس يذكر أنه وقع منه بعض مقدماتها، مثل ما يذكرون أنه

(١) تفسير البغوي ٢/ ٤١٩.

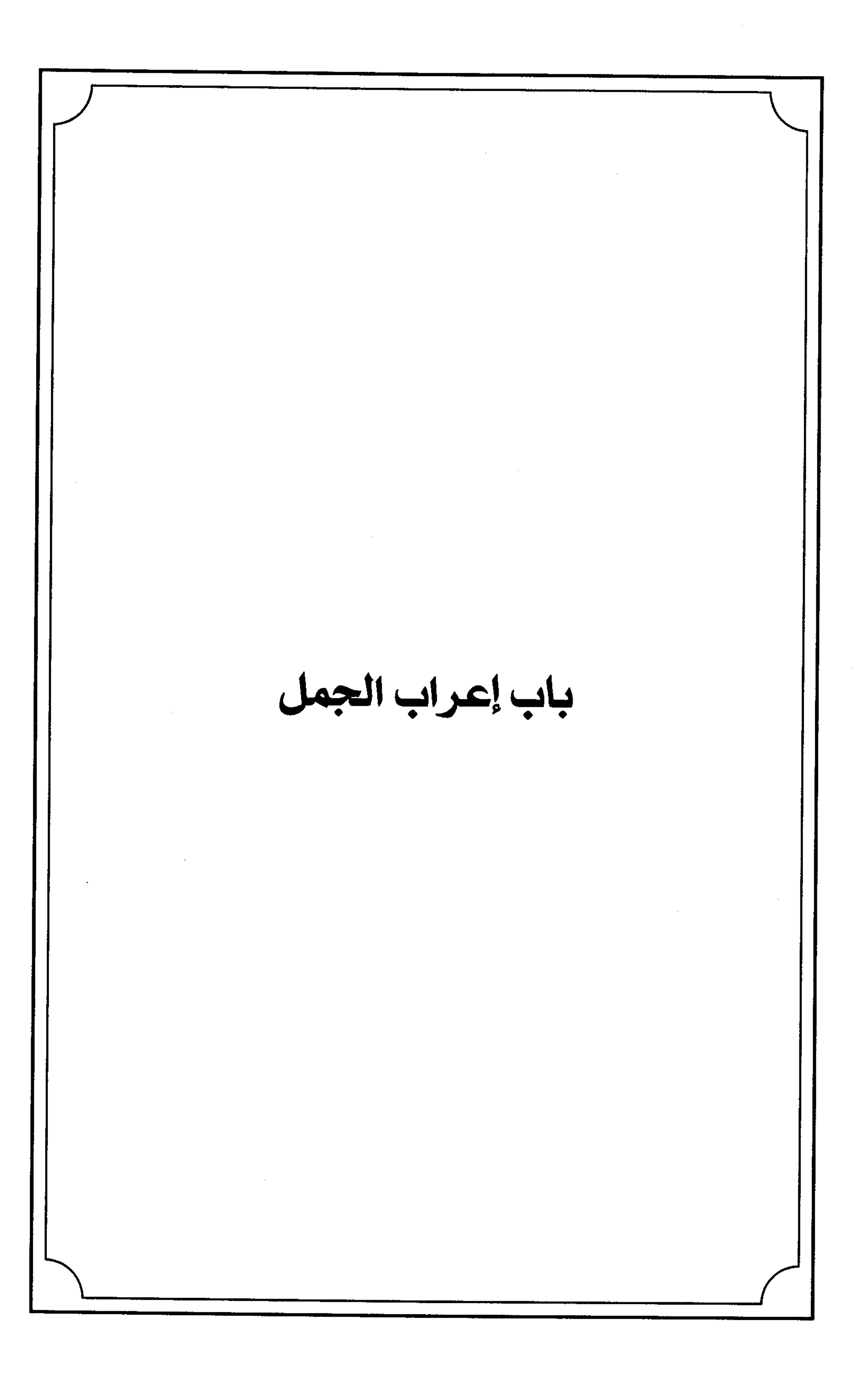
(٢) زاد المسير ص ٦٩٠.

(٣) مجموع الفتاوى ٦/ ٥٧٤-٥٧٥. وينظر: بدائع التفسير ٢/ ٤٤٦.

حلّ السراويل، وقعد منها مقعد الخاتن، ونحو هذا، وما ينقلونه في ذلك ليس هو عن النبي ﷺ، ولا مستند لهم فيه إلا النقل عن بعض أهل الكتاب وقد عرف كلام اليهود في الأنبياء وغضهم منهم، كما قالوا في سليمان ما قالوا، وفي داود ما قالوا، فلو لم يكن معنا ما يرد نقلهم لم نصدقهم فيما لم نعلم صدقهم فيه، فكيف نصدقهم فيما قد دلّ القرآن على خلافه»[١].



(١) مجموع الفتاوى ١٥/١٤٨-١٤٩.



# باب إعراب الجمل



# المسألة الخامسة والثمانون

٨٥- قال اللّه تعالى: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَوٰةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَوٰةَ وَهُمْ رَٰكِعُونَ﴾ [المائدة ٥/ ٥٥].

**التوجيه الإعرابي:**

اختلف في معنى الواو وإعراب الجملة بعدها في قوله ﴿وَهُمْ رَٰكِعُونَ﴾ على قولين:

**الأول:** أن الواو عاطفة، والجملة معطوفة على ما قبلها من الجمل ﴿يُقِيمُونَ الصَّلَوٰةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَوٰةَ﴾ وهذه الجمل المعطوفة والمعطوف عليها لا محل لها صلة للموصول ﴿الَّذِينَ﴾ الواقع بدلاً أو صفة للذين آمنوا. فهم موصوفون بهذه الصفات من إقامة الصلاة وإيتاء الزكاة والركوع بوصفه من أهم أركان الصلاة، أو بوصفه الخضوع والتذلل أو غير ذلك.

وهذا رأي جمهور المفسرين والمعربين(١).

**الثاني:** أن الواو واو الحال، والجملة بعدها في محل نصب على الحالية، من الواو في قوله ﴿يُؤْتُونَ﴾.

وهذا رأي بعض المفسرين والمعربين، وأوجبه الشيعة الإمامية(٢).

---

(١) ينظر: إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٨، والمحرر الوجيز ٢/ ٢٠٨، والتفسير الكبير ١٢/ ١٧-٢٧، والجامع لأحكام القرآن للقرطبي ٦/ ٢٠٧-٢٠٩، ومنهاج السنة لابن تيمية ٢/ ٢٩-٣٥، ٣/ ٤٠٤، ٧/ ٥-٣١، والبحر المحيط ٣/ ٥٢٥-٥٢٦، والمنتقى من منهاج الاعتدال للذهبي ص ٧٠-٧١، والدر المصون ٤/ ٣١٤، وتفسير القرآن العظيم ٢/ ٦٧-٦٨، وعمدة التفسير ٤/ ١٨٠-١٨١.

(٢) ينظر: التبيان للطوسي ٣/ ٥٥٨-٥٦٤، ومجمع البيان ٦/ ١٢٤-١٣٠، والتفسير المفسرون ٣/ ٧٥، ١٥١ هامش رقم ٢، والنحو وكتب التفسير ٢/ ٨٢٢-٨٢٤.

وبهذا يتبين أن هذه الجملة لا محل لها من الإعراب على القول الأول، وأما على القول الثاني فلها محل من الإعراب، وهو النصب على الحالية.

قال السمين الحلبي: «قوله ﴿وَهُمْ رَٰكِعُونَ﴾ في هذه الجملة وجهان: أظهرهما: أنها معطوفة على ما قبلها من الجمل فتكون صلة للموصول، وجاء بهذه الجملة اسمية دون ما قبلها، فلم يقل: (ويركعون) اهتماماً بهذا الوصف؛ لأنه أظهر أركان الصلاة.

والثاني: أنها واو الحال، وصاحبها هو واو ﴿يُؤْتُونَ﴾»[١].

## الأثر العقدي:

يأتي الخلاف في هذه الآية وتوجيهها جارياً بين أهل السنة بالمفهوم العام والشيعة الإمامية، حول دلالتها على مسألة عقدية معدودة في أصول المسائل الفارقة بين الطائفتين ألا وهي مسألة الإمامة بعد النبي ﷺ والموقف من صحابة المصطفى ﷺ[٢].

ولقد رأى أهل الرفض أن في هذه الآية دلالة صريحة على إمامة[٣]

---

(١) الدر المصون ٤/ ٣١٤.

(٢) ينظر في هذه المسألة: المراجع السابقة، وكثير من فصول كتاب منهاج السنة في نقض كلام الشيعة القدرية، لابن تيمية، وكتاب المنتقى من منهاج الاعتدال في نقض كلام أهل الرفض والاعتزال، للإمام الذهبي.

(٣) «المقصود بالإمامة هنا: الخلافة. والشيعة يستعملون غالباً كلمة الإمامة أكثر من لفظ الخلافة، ويستعملون أيضاً في الغالب كلمة الولاية، يقصدون بها الإمامة، فيقولون مثلاً: ولاية علي، أو ولاية أهل البيت بمعنى إمامتهم. ويقصدون أيضاً بها موالاة أهل البيت وطاعتهم والانقياد إليهم والتبرئ من أعدائهم. .. فلأجل قولهم بالإمامة فارقت الشيعة الأمة ونابذوها وعادوها وكفروها وحاربوها وظاهروا عليهم الأعداء، وجروا لهم الويلات والمخازي، وركبوا الصعب والذلول في إثباتها والتدليل عليها». كشف الاتجاه الرافضي في تفسير الطبرسي، أويس ص ١١١.

وبهذا يعلم أن الشيعة يرون أن «الإيمان بإمامة الاثني عشر ركن من أركان الدين عندهم، وكتبهم مليئة بما يثبت هذا الشذوذ، من ذلك ما يرويه الكليني بسنده عن أبي جعفر قال: =

علي بن أبي طالب ﷺ بعد النبي ﷺ وأحقيته بذلك دون غيره، وأن أبا بكرٍ وعمر وعثمان رضي الله عنهم قد اغتصبوا هذا الأمر من علي بن أبي طالب، ثم اختلفوا بعد ذلك في الموقف من هؤلاء الثلاثة ومن وافقهم من الصحابة بين التكفير أو التشنيع أو السبّ أو الرفض، أو غير ذلك، ويؤولون كثيراً من الآيات القرآنية وفق هذه العقيدة[1].

ولقد أجلب هؤلاء في محاولة توظيف هذه الآية من خلال أوجهٍ متعددة لصالح هذه العقيدة الرافضية، ومن هذه الأوجه ما يأتي:

١ - التوجيه اللغوي لمفهوم الولي. في قوله ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ حيث حصروا دلالته على أحد معنيين:

أ - أنه بمعنى المتصرف الذي تجب طاعته عليهم.

ب - أنه بمعنى الأولى والأحق.

والمعنيان في نهاية الأمر يسيران في مواكبة المعتقد الرافضي في هذه القضية حيث إن الولي فيهما ذو دلالة خاصة لا تصلح لعامة الأمة. وبعد التسليم بخصوصيتها يُنتقل إلى صرف هذه الخصوصية إلى علي ﷺ من خلال الوجهين الآتيين.

---

= (بني الإسلام على خمس: على الصلاة والزكاة والصوم والولاية، ولم يناد بشيء كما نودي بالولاية، فأخذ الناس بأربع وتركوا هذه، يعني الولاية). فالولاية - أي إمامة الاثني عشر - يعتبرونها الركن الخامس للإسلام، ويزعمون أنها محل الاهتمام والعناية من الشارع. وقد وردت روايات كثيرة عندهم تكفر من أنكر إمامة الاثني عشر وهذا التكفير يشمل خلفاء المسلمين من أبي بكر ﷺ إلى أن تقوم الساعة، - ما عدا حكم علي والحسن رضي الله عنهما - لأنهم ادعوا الإمامة بغير حق كما يشمل الشعوب الإسلامية التي بايعت خلفاء المسلمين من عهد أبي بكر إلى أن تقوم الساعة لأنها بايعت إماماً ليس من عند الله». مسألة التقريب ١/ ٣١٢-٣١٤. بتصرف يسير.

(١) ينظر: مسألة التقريب بين أهل السنة والشيعة د/ القفاري، ١/ ٢١٦، ٢٨٧، وما بعدها، ٢/ ٦٨، والشيعة الاثناعشرية وتحريف القرآن، محمد بن عبد الرحمن السيف، دار الأمل - القاهرة، ط الثانية ١٤٢٠، ص ٤٤- ٤٨، وكشف الاتجاه الرافضي ص ١١١-١٢١، والتشيّع بين مفهوم الأئمة والمفهوم الفارسي، تأليف: محمد البنداري، دار عمّار- عمّان، ط الثالثة ١٤٢٠، ص ١٤١، وما بعدها.

٢ - التوجيه النحوي لجملة ﴿وَهُمْ رَٰكِعُونَ﴾، حيث حملوها على الحالية كما سبق للتوافق مع سبب النزول المتعين عندهم.

٣ - توجيه دلالة سبب النزول على تخصيص الولاية بعلي رضي الله عنه.

حيث إن بعض المفسرين يسوق في سبب نزول هذه الآية روايات مفادها أنها نزلت في مدح علي رضي الله عنه وتخصيصه بالولاية، وذلك حين أدى الزكاة، وهو راكع.

وتبدو هذه الأوجه ظاهرة في كتب تفاسير الشيعة الإمامية المتقدمة والمتأخرة، وكأنها ترى أنها من المداخل المهمة لتمرير هذه العقيدة وتقريرها[(١)].

قال الطوسي: «واعلم أن هذه الآية من الأدلة الواضحة على إمامة أمير المؤمنين عليّ بعد النبي بلا فصل[(٢)].

ووجه الدلالة فيها أنه قد ثبت أن الوليّ في الآية بمعنى الأولى والأحق. وثبت أيضاً أن المعني بقوله ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ أمير المؤمنين عليه السلام. فإذا ثبت هذان الأصلان دل على إمامته؛ لأن كل من قال: إن معنى الولي في الآية ما ذكرناه، قال: إنها خاصة فيه. ومن قال باختصاصها به عليه السلام قال: المراد بها الإمامة. . . وإذا ثبت أن المراد بها في الآية ما ذكرناه، فالذي يدل على أمير المؤمنين عليه السلام هو المخصوص بها أشياء:

منها - أن الطائفتين المختلفتين الشيعة وأصحاب الحديث رووا أن الآية نزلت فيه عليه السلام خاصة.

---

(١) ينظر: التفسير والمفسرون د/ الذهبي في الجزئين الثاني والثالث في كثير من فصولهما، وكشف الاتجاه الرافضي ص ١٢١.- ١٣٠، بالإضافة إلى كتابي الطوسي والطبرسي في المواضع السابقة، وكذلك كتب أهل السنة التي ناقشت هذه المسألة وردَّت على الرافضة.

(٢) أي أن يلي الإمامة بعد وفاة النبي ﷺ مباشرة، وفيه إسقاط وإبطال لإمامة الخلفاء الراشدين الثلاثة: أبي بكر وعمر وعثمان رضي الله عنهم.

ومنها- أن اللّه تعالى وصف الذين آمنوا بصفات ليست حاصلة إلا فيه؛ لأنه قال: ﴿وَالَّذِينَ ءَامَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَوٰةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَوٰةَ وَهُمْ رَٰكِعُونَ﴾ فبيّن أن المعني بالآية هو الذي آتى الزكاة في حال الركوع. وأجمعت الأمة على أنه لم يؤت الزكاة حال الركوع غير أمير المؤمنين عليه السلام، وليس لأحد أن يقول: إن قوله ﴿وَهُمْ رَٰكِعُونَ﴾ ليس هو حالاً لـ ﴿يُؤْتُونَ الزَّكَوٰةَ﴾ بل المراد به أن من صفتهم إيتاء الزكاة؛ لأن ذلك خلاف لأهل العربية؛ لأن القائل إذا قال لغيره: لقيت فلاناً وهو راكب، لم يفهم منه إلا لقاءه له في حال الركوب، ولم يفهم منه أن من شأنه الركوب، وإذا قال: رأيته وهو جالس أو جاءني وهو ماشٍ لم يفهم من ذلك كله إلا موافقة رؤيته في حال الجلوس أو مجيئه ماشياً. إذا ثبت ذلك وجب أن يكون حكم الآية مثل ذلك»[1].

وقال الطبرسي: «بين تعالى من له الولاية على الخلق والقيام بأمورهم وتجب طاعته عليهم فقال ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ﴾ أي الذي يتولى مصالحكم ويتحقق تدبيركم هو اللّه تعالى ورسوله يفعله بأمر اللّه ﴿وَالَّذِينَ ءَامَنُوا﴾ ثم وصف الذين آمنوا فقال ﴿الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَوٰةَ﴾ بشرائطها ﴿وَيُؤْتُونَ﴾ أي ويعطون، ﴿الزَّكَوٰةَ وَهُمْ رَٰكِعُونَ﴾ أي في حال الركوع»[2].

أما سبب النزول الذي زعم الطوسي أن الأمة قد أجمعت عليه فيعرضه الطبرسي المفسر الرافضي بسنده من رجال الشيعة، حيث يقول: «حدثنا السيد أو الحمد مهدي بن نزار الحسني القايني قال: حدثنا الحاكم أبو القاسم الحسكاني قال: حدثني أبو الحسن محمد بن القاسم الفقيه الصيدلاني قال: أخبرنا أبو محمد عبد اللّه بن محمد الشعراني قال: حدثنا أبو علي أحمد بن علي بن رزين البياشاني قال: حدثني المظفر بن الحسين الأنصاري قال: حدثنا السدي بن علي الوراق قال:

---

(١) التبيان في تفسير القرآن ٣/ ٥٥٩-٥٦١.

(٢) مجمع البيان ٦/ ١٢٨.

حدثنا يحيى بن عبد الحميد الحماني عن قيس بن الربيع عن الأعمش بن غيابة بن ربعي قال: بينا عبد اللّه بن عباس جالس على شفير زمزم يقول: قال رسول الله ﷺ، إذ أقبل رجل متعمم بعمامة، فجعل ابن عباس لا يقول قال رسول الله ﷺ، إلا قال الرجل قال رسول اللّه، فقال ابن عباس سألتك بالله من أنت؟ فكشف العمامة عن وجهه، وقال: يا أيها الناس من عرفني فقد عرفني، ومن لم يعرفني فأنا أعرفه بنفسي، أنا جندب بن جنادة البدري أبو ذر الغفاري، سمعت رسول الله ﷺ بهاتين وإلا صُمَّتا، ورأيته بهاتين وإلا عَمِيَتا، يقول: عليّ قائد البررة وقاتل الكفرة ومنصورٌ من نصره ومخذول من خذله، أمَا إني صليت مع رسول الله ﷺ يوماً من الأيام صلاة الظهر فسأل سائل في المسجد فلم يعطه أحدٌ شيئاً، فرفع السائل يده إلى السماء وقال: اللهم اشهد أني سألت في مسجد رسول اللّه فلم يعطني أحد شيئاً، وكان عليّ راكعاً فأومأ بخنصره اليمنى إليه، وكان يتختم فيها، فأقبل السائل حتى أخذ الخاتم من خنصره، وذلك بعين رسول الله ﷺ. فلما فرغ النبي ﷺ من صلاته رفع رأسه إلى السماء، وقال: اللهم إن أخي موسى سألك فقال: رب اشرح لي صدري ويسر لي أمري، واحلل عقدة من لساني يفقهوا قولي، واجعل لي وزيراً من أهلي هارون أخي أشدد به أزري وأشركه في أمري، فأنزلت عليه قرآناً ناطقاً: ﴿سَنَشُدُّ عَضُدَكَ بِأَخِيكَ وَنَجْعَلُ لَكُمَا سُلْطَانًا فَلَا يَصِلُونَ إِلَيْكُمَا﴾ [القصص ٢٨/ ٣٥]، اللهم وأنا محمد نبيك وصفيك اللهم فاشرح لي صدري ويسر لي أمري واجعل لي وزيراً من أهلي علياً أشدد به ظهري. قال أبو ذر: فوالله ما استتم رسول اللّه الكلمة حتى نزل جبريل من عند اللّه فقال: يا محمد اقرأ، قال: وما أقرأ، قال اقرأ: ﴿إنما وليكم اللّه ورسوله والذين آمنوا...الآية»[١].

(١) مجمع البيان للطبرسي ٦/ ١٢٦-١٢٧.

وزعم الطبرسي أن حسّان بن ثابت أنشد بعد ذلك مصوراً هذه الواقعة بقوله[١]:

أبا حسنٍ تفديك نفسي ومهجتي وكل بطيء في الهدى ومسارع
أيذهب مدحيك المخبر ضائعاً وما المدح في جنب الإله بضائع
فأنت الذي أعطيت إذ كنت راكعاً زكاة فدتك النفس يا خير راكع
فأنزل فيك اللّه خير ولاية وثبتها مثنى كتاب الشرائع

وفي مقابل هذا التوجيه الرافضي للآية الموظّف لنصرة المعتقد الشيعي في الإمامة من خلال تلك الأوجه الثلاثة، يأتي التوجيه السني بحمل الآية على ظاهرها، وربطها بسياق الآيات قبلها وبعدها في تقرير مبدأ عقدي مهم، هو الولاء للّه ولرسوله وللمؤمنين الموصوفين بهذه الصفات، والبراء مما عدا ذلك من ملل الزيغ من اليهود والنصارى والكفار المتخذين دين اللّه هزواً ولعباً.

ومن هنا فليس لمبدأ الإمامة في هذه الآية وما قبلها أو بعدها أيّ إشارة، أو إيماءة تدل عليه.

قال أبو المظفر السمعاني: «قوله ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُۥ﴾ أراد به: الولاية في الدين، لا ولاية الإمارة والسلطنة، وهم فوق كل ولاية، قال أبو عبيدة: وكذلك معنى قوله ﷺ (من كنت مولاه فعليٌّ مولاه)[٢] يعني: من كنت ولياً له، أعينه وأنصره، فعليٌّ يعينه وينصره في الدين»[٣].

---

(١) لم أقف على هذه الأبيات في ديوان حسان بن ثابت، تحقيق: د/ سيد حنفي، دار المعارف - القاهرة، بدون ط ١٩٨٣، ولا في شرح ديوان حسّان بن ثابت الأنصاري، ضبط البرقوقي، دار الأندلس - بيروت، ط بدون ط ١٩٨٠، ولا في غير ذلك من كتب اللغة أو التفسير، بل لم أقف عليها عند غير الطبرسي، ونقلها عنه الألوسي في روح المعاني ٦/ ٤٥٨.

(٢) الحديث رواه الترمذي في باب مناقب علي بن أبي طالب رضي الله عنه برقم (٣٧١٣) وقال هذا حديثٌ حسنٌ غريب ٦/ ٧٩، وصححه الألباني في صحيح الجامع الصغير (٦٥٢٣) ٢/ ١١١٢.

(٣) تفسير القرآن ٢/ ٤٨.

**المناقشة:**

يلحظ أن رأي أهل السنة بحمل هذه الآية على ولاية المؤمنين بعضهم لبعض بمفهومها الشامل من المحبة والمودة والنصرة والارتباط يقوم على إجراء الآيات على ظاهرها وعمومها، كما يراعي تناسق الآيات في وحدتها الموضوعية، وترابط المعنى العقدي الذي سيقت له هذه الآيات، وهو الولاء والبراء، حيث توجب على المؤمنين صرف الموالاة للَّه ولرسوله وللمؤمنين الصادقين الذين من صفتهم إقامة الصلاة وإيتاء الزكاة في خضوع وتذلل لرب العالمين بعد أن وصفهم في الآية قبلها بصفات أخرى من الرحمة فيما بينهم والعزة على الكافرين، والقوة في الحق، وإنما وصفوا بهذه الصفات تمييزاً للمؤمنين عن المنافقين الذين يدعون الإيمان ويصلون مع المسلمين لكنهم ﴿إذا قاموا إلى الصلاة قاموا كسالى يراؤون الناس ولا يذكرون اللَّه إلا قليلا﴾ [النساء ٤/ ١٤٢].

والصحيح أن «هذه الآيات كلها نزلت في عبادة بن الصامت رضي الله عنه، حين تبرأ من حلف اليهود، ورضي بولاية اللَّه ورسوله والمؤمنين»[1].

ومع ذلك فإن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب كما تقول القاعدة الأصولية، فهي عامة في كل المؤمنين وليست فيمن نزلت فيه، بدليل أنها قد جاءت بصيغة الجمع في كل ألفاظها في سبعة مواضع، وحمل ألفاظ الجمع على ظاهرها أولى من حملها على المفرد على سبيل التعظيم؛ لأن ذلك وإن كان جائزاً إلا أنه «مجاز لا حقيقة، والأصل حمل الكلام على الحقيقة»[2].

هذا هو فهم السلف الصالح من الصحابة ومن بعدهم، حتى من الأئمة المعظمين عند الشيعة أنفسهم.

---

(١) تفسير القرآن العظيم ٢/ ٦٨. وينظر: تفسير الطبري ٦/ ٣٤٣.

(٢) التفسير الكبير ١٢/ ٢٥.

قال النحاس: «وقد ذكرنا أن محمد بن علي أبا جعفر[١] سئل عن معنى ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾، هل هو علي بن أبي طالب ﷺ؟ فقال: (عليٌّ من المؤمنين). يذهب إلى أن هذا لجميع المؤمنين. هذا قول بيّن؛ لأن (الذين) لجماعة المؤمنين، وهذا في تولي المؤمنين بعضهم بعضاً، وليس هذا من الإمامة في شيء يدلّ على ذلك أن هذا التولي في حياة رسول الله ﷺ»[٢].

وقال البغوي: «قال أبو جعفر محمد بن علي الباقر: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾، نزلت في المؤمنين، فقيل له: إن أناساً يقولون إنها نزلت في علي ﷺ، فقال: هو من المؤمنين»[٣].

ثم إن الآية لو كانت خاصة بعلي ﷺ دالة على إمامته لأظهر ذلك هو ومن حوله من الصحابة الذين يرى الشيعة ولاءهم وبقاءهم على العهد.

قال الرازي: «إن عليَّ بن أبي طالب كان أعرف بتفسير القرآن من هؤلاء الروافض، فلو كانت هذه الآية دالة على إمامته لاحتج بها في محفل من المحافل. وليس للقوم أن يقولوا: إنه تركه للتقية، فإنهم ينقلون عنه أنه تمسك يوم الشورى بخبر الغدير، وخبر المباهلة، وجميع فضائله ومناقبه، ولم يتمسك ألبتة بهذه الاية في إثبات إمامته، وذلك يوجب القطع بسقوط قول هؤلاء الروافض»[٤].

ويمكن مناقشة تلك الأوجه التي اتكأ عليها هؤلاء الرافضة في توظيفهم هذه الآية لنصرة معتقدهم بما يأتي:

---

(١) هو محمد الباقر بن علي زين العابدين بن الحسين بن علي بن أبي طالب. رضي الله عنهم أجمعين.

(٢) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٨. وينظر: تفسير الطبري ٦/ ٣٤٤، والمحرر الوجيز ٢/ ٢٠٩، والجامع لأحكام القرآن للقرطبي ٦/ ٢٠٧.

(٣) تفسير البغوي ٢/ ٤٧.

(٤) التفسير الكبير ١٢/ ٢٥.

**أولاً: الدلالة اللغوية للولاية:**

لا شك أن الإنصاف والتحقيق يفضيان إلى أن المقصود بالولاية هنا المعنى الشامل من النصرة والمحبة والإيواء والمظاهرة كما يدل على هذا المعنى ما قبلها وما بعدها من الآيات، كما أنه هو المعنى الوارد في سائر القرآن الكريم كقوله تعالى ﴿وَٱلْمُؤْمِنُونَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ﴾ [التوبة ٩/ ٧١].

قال الفخر الرازي: «حمل لفظ الولي على الناصر وعلى المتصرف معاً غير جائز، لما ثبت في أصول الفقه أنه لا يجوز حمل اللفظ المشترك على مفهوميه معاً. فوجب إفراده بأحد المعنيين.

فإذا كان كذلك فنقول: لما لا يجوز أن يكون المراد من لفظ الولي في هذه الآية الناصر والمحب، ونحن نقيم الدلالة على أن حمل لفظ الولي على هذا المعنى أولى من حمله على معنى المتصرف، ثم نجيب عمّا قالوه، فنقول: الذي يدل على أن حمله على الناصر أولى، وجوه:

الأول: أن اللائق بما قبل هذه الآية وبما بعدها ليس إلا هذا المعنى، أما ما قبل هذه الآية فلأنه تعالى قال ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَتَّخِذُوا۟ ٱلْيَهُودَ وَٱلنَّصَٰرَىٰٓ أَوْلِيَآءَ﴾ [المائدة ٥/ ٥١]، وليس المراد لا تتخذوا اليهود والنصارى أئمة متصرفين في أرواحكم وأموالكم؛ لأن بطلان هذا كالمعلوم بالضرورة، بل المراد لا تتخذوا اليهود والنصارى أحباباً وأنصاراً، ولا تخالطوهم ولا تعاضدوهم،ثم لما بالغ في النهي عن ذلك قال ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ الموصوفون بهذه الصفات. والظاهر أن الولاية المأمور بها ههنا هي المنهي عنها فيما قبل، ولما كانت الولاية المنهي عنها فيما قبل هي الولاية بمعنى النصرة كانت الولاية المأمور بها هي الولاية بمعنى النصرة.

وأما ما بعد هذه الآية فهي قوله ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَتَّخِذُوا۟ ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُوا۟

دِينَكُمْ هُزُوًا وَلَعِبًا مِّنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِن قَبْلِكُمْ وَالْكُفَّارَ أَوْلِيَاءَ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾ [المائدة ٥/ ٥٧] فأعاد النهي عن اتخاذ اليهود والنصارى والكفار أولياء. ولا شك أن الولاية المنهي عنها هي الولاية بمعنى النصرة، فكذلك في قوله ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ﴾ يجب أن تكون هي بمعنى النصرة.

وكل من أنصف وترك التعصب، وتأمل في مقدمة الآية وفي مؤخرها قطع بأن الولي في قوله ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ﴾ ليس إلا بمعنى الناصر والمحب، ولا يمكن أن يكون بمعنى الإمام؛ لأن ذلك يكون إلقاء كلام أجنبي فيما بين كلامين مسوقين لغرض واحد، وذلك يكون في غايةً الركاكة والسقوط، ويجب تنزيه كلام اللّه تعالى عنه»[1].

ولقد ارتكب الرافضة خطأً لغوياً في دعواهم تلك، ذلك أنهم قد خلطوا بين (الوَلاية) بمعنى الموالاة، و(الوِلاية) بمعنى السلطة والتصرف، مع اختلاف الدلالة المعجمية للمادتين.

ويكشف عن ذلك ابن تيمية بقوله: «الفرق بين (الوَلاية) بالفتح و(الوِلاية) بالكسر معروف، فالوَلاية ضد العداوة، وهي المذكورة في هذه النصوص، وليست هي (الوِلاية) بالكسر التي هي الإمارة. وهؤلاء الجهّال يجعلون الولي هو الأمير، ولم يفرّقوا بين الوَلاية والوِلاية. والأمير يسمّى الوالي لا يسمى الولي، ولكن قد يقال: هو ولي الأمر، كما يقال: وليت أمركم، ويقال: أولو الأمر.

وأما إطلاق القول بالمولى وإرادة الولي، فهذا لا يُعرف، بل يقال في الولي: المولى، ولا يقال: الوالي»[2].

**ثانياً**: الدلالة النحوية وتركيب الآية:

ليس هناك مسوّغ نحوي لتفضيل الحالية على العطف في جملة

(١) التفسير الكبير ١٢/ ٢٤-٢٥. بتصرف يسير.

(٢) منهاج السنة ٧/ ٢٨-٢٩.

﴿وَهُمْ رَٰكِعُونَ﴾، وإذا كان الأمران متساويين قدّم المسوغ المعنوي، وهو منع الحالية لمخالفتها الواقع الشرعي لهاتين الشعيرتين أداء الزكاة وإقامة الصلاة، لأن إيتاء الزكاة في حال الركوع غير مستحسن شرعاً.

قال ابن كثير: «توهم بعض الناس[1] أن هذه الجملة في موضع الحال من قوله ﴿وَيُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ أي في حال ركوعهم، ولو كان هذا كذلك لكان دفع الزكاة في حال الركوع أفضل من غيره؛ لأنه ممدوح. وليس الأمر كذلك عند أحد من العلماء ممن نعلمه من أئمة الفتوى»[2].

والحالية هنا وإن كانت جائزة إلا أن العطف هو الأكثر في مثل هذا الخطاب.

**ثالثاً**: سبب النزول:

إن اعتماد هذا الوجه دليلاً على تخصيص الولاية في الآية بعليّ رضي الله عنه ظاهر البطلان؛ لأنه مبني على أسانيد مجهولة ومتون ركيكة، وما بني على باطل فهو باطل.

أما جانب الإسناد فإن هذه الرواية قد ساقها الطبرسي وغيره من مفسري الرافضة من طريق أئمتهم، وفيهم مجهولون كثيرون.

وقد كشف العلماء عن بطلان هذا السند، وأنه غير مقبول في مقاييس الرواية الصحيحة.

---

(١) ممن قال به من أهل السنة بالمفهوم العام: مكي بن أبي طالب في مشكل إعراب القرآن ١/ ٢٣٥، والزمخشري في الكشاف ١/٣٤٧، وأبو البركات الأنباري في البيان في غريب إعراب القرآن ١/٢٩٧، وأبو البقاء العكبري في التبيان ١/ ٤٤٦.

على أن بعض هؤلاء إنما يريد الحالية «من فاعل الفعلين اللذين قبله. والمراد بالركوع: الخشوع والخضوع، أي: يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم خاشعون خاضعون لا يتكبرون، وقيل: هو حال من فاعل الزكاة، والمراد بالركوع هو المعنى المذكور: أي يضعون الزكاة في مواضعها غير متكبرين على الفقراء، ولا مترفعين عليهم». فتح القدير ١/ ٥٨٣، وينظر: روح المعاني ٦/ ٤٥٨. وبهذا يفترق مؤدى الحالية عند هؤلاء عن مؤداه عن الرافضة.

(٢) تفسير القرآن العظيم ٢/ ٦٧.

قال ابن تيمية: «وقد وضع بعض الكذّابين حديثاً مفترى أن هذه الآية نزلت في عليّ لما تصدّق بخاتمه في الصلاة، وهذا كذب بإجماع أهل العلم بالنقل، وكذبه بيّن من وجوه كثيرة»[١].

وقال: «وحديث علي الطويل في تصدّقه بخاتمه في الصلاة، فإنه موضوع باتفاق أهل العلم»[٢].

وقال الحافظ ابن حجر: «في إسناده خالد بن يزيد العمري. وهو متروك، ورواه الثعلبي من حديث أبي ذر مطوّلاً وإسناده ساقط»[٣].

والمنهج الاستدلالي عند الشيعة يقوم بصورة كبيرة على التساهل والتجوز في الرواية، بل والوضع والكذب فيها في أحايين كثيرة، وما هذه الرواية التي ساقها الطبرسي في هذا الباب إلا نموذج على ذلك، حيث إن جهالة السند، وركاكة الأسلوب ظاهرتان فيها، وكذا التصنع في تركيب الصور، وعرض التفاصيل.

قال ابن تيمية: «وليس في الطوائف المنتسبة إلى القبلة أعظم افتراء للكذب على اللّه وتكذيباً بالحق من المنتسبين إلى التشيع، ولهذا لا يوجد الغلو في طائفة أكثر مما يوجد فيهم. ومنهم من ادّعى إلهية البشر، وادّعى النبوة في غير النبي ﷺ، وادّعى العصمة في الأئمة، ونحو ذلك مما هو أعظم مما يوجد في سائر الطوائف، واتفق أهل العلم على أن الكذب ليس في طائفة من الطوائف المنتسبين إلى القبلة أكثر منه فيهم»[٤].

وعلى الرغم من أن بعض مفسري أهل السنة قد ساق بعض الروايات التي مفادها أن الآية نزلت في علي رضي الله عنه إلا أن هذه الروايات

---

(١) منهاج السنة ٢/ ٣٠.

(٢) أصول التفسير ص ٣٧.

(٣) الكافي الشاف في تخريج الكشّاف، تأليف الحافظ أحمد بن حجر العسقلاني ت (٨٥٢)، دار المعرفة - بيروت، مطبوع في ذيل الكشاف للزمخشري، بدون ط وتاريخ، ص ٥٦.

(٤) منهاج السنة ٢/ ٣٤.

المذكورة غير مقبولة عند عدد كبير من الأئمة الأعلام[١].

قال الحافظ ابن كثير: «وليس يصح شيء منها بالكلية لضعف أسانيدها وجهالة رجالها»[٢].

وقد علق الشيخ أحمد شاكر على ذلك بقوله: «بل هي من أكاذيب الشيعة الذين يلعبون بتأويل القرآن، لينسبوا لعلي -كرّم اللّه وجهه[٣] - مآثر وفضائل غير ثابتة، ثم أعجب من ذلك أن يستدلوا بهذه الأكاذيب في هذا الموضع على وجوب إمامة علي»[٤].

وأما جانب المتن فإن دلائل البطلان والفساد فيه ظاهره، ومنها ما يأتي:

**أولاً**: أنها لو كانت صحيحة لكانت إلى الذم أقرب من المدح، وذلك من وجوه:

أ - أن هذا فيه انصراف عن الاستغراق بالخشوع وتدبر ذكر اللّه إلى كلام هذا السائل وحاله.

قال ابن تيمية: «المدح إنما يكون بعمل واجب أو مستحب، وإيتاء الزكاة في نفس الصلاة ليس واجباً ولا مستحباً باتفاق علماء الملة، فإن في الصلاة شغلاً»[٥].

---

(١) ينظر: تفسير الطبري ٦/ ٣٤٣-٣٤٤، وتفسير السمرقندي (بحر العلوم) ١/ ٤٤٥.
ومع أن ابن جرير الطبري رحمه اللّه قد أورد بعض الآثار عن بعض السلف في ذلك إلا أنه في تأويله الآية وتناوله لمعناها يجعلها في كل المؤمنين، ويجعل هذا التخصيص قولاً لبعض المفسرين.
ويلحظ أن ابن جرير قد «أغفل الكلام في قوله تعالى ﴿وَهُمْ رَٰكِعُونَ﴾ وفي بيان معناها في هذا الموضع مع الشبهة الواردة فيه؛ لأنه كان يحب أن يعود إليه فيزيد فيه بياناً، ولكنه غفل عنه بعد». منهاج السنة ٧/ ١١، هامش ٤.

(٢) تفسير القرآن العظيم ٢/ ٦٨.

(٣) ليس هناك ما يثبت تخصيص علي ﷺ بهذا الدعاء على غيره من الصحابة، بل الواجب الترضي عنهم أجمعين.

(٤) عمدة التفسير ٤/ ١٨٠.

(٥) منهاج السنة ٢/ ٣١.

ب - أن فيه حركة كثيرة من الإشارة إلى السائل وخلع الخاتم وإبرازه وغير ذلك مما لا يليق بحال المصلي دونما حاجة أو ضرورة.

ج - أنه لو كان أدى الزكاة في حال الركوع لكان قد أخرها عن أول أوقات وجوبها، «وذلك عند أكثر العلماء معصية، وأنه لا يجوز إسناده إلى علي رضي الله عنه، وحمل الزكاة على الصدقة النافلة خلاف الأصل»[١].

قال القرطبي: «وحمل لفظ الزكاة على التصدق بالخاتم فيه بعد؛ لأن الزكاة لا تأتي إلا بلفظها المختص بها، وهو الزكاة المفروضة على ما تقدم بيانه في أول سورة البقرة، وأيضاً فإن قبله ﴿يُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ﴾، ومعنى يقيمون الصلاة: يأتون بها في أوقاتها بجميع حقوقها، والمراد صلاة الفرض»[٢].

د - أنه قد أعطاه بعد السؤال، «والمدح في الزكاة أن يخرجها ابتداء، ويخرجها على الفور، لا أن ينتظر أن يسأله سائل»[٣].

ثانياً: أن علياً رضي الله عنه لم يكن عليه زكاة في عهد النبي ﷺ، بل كان فقيراً.

ثالثاً: أنه لو كان إيتاؤها في الصلاة حسناً لم يفضل الركوع على غيره، بل إيتاؤها في القيام والقعود أمكن.

رابعاً: «أن إيتاء غير الخاتم في الزكاة خير من إيتاء الخاتم، فإن أكثر الفقهاء يقولون: لا يجزئ إخراج الخاتم في الزكاة»[٤].

خامساً: أن علياً وغيره من الصحابة لم يكونوا يلبسون الخواتم، إنما لبسه النبي ﷺ لمخاطبة الملوك والرؤساء في المكاتبات.

---

(١) التفسير الكبير ١٢/ ٢٧.

(٢) الجامع لأحكام القرآن ٦/ ٢٠٨.

(٣) منهاج السنة ٢/ ٣١.

(٤) منهاج السنة ٢/ ٣١.

سادساً: ما تضمنته هذه الرواية من ألفاظ مخالفة لواقع الأمر، مما يدل على كذبها، من ذلك أن «علياً ليس قائداً لكل البررة، بل لهذه الأمة رسول الله ﷺ[١]، ولا هو أيضاً قاتلاً لكل الكفرة، بل قتل بعضهم، كما قتل غيره بعضهم، وما أحدٌ من المجاهدين القاتلين لبعض الكفار، إلا هو قاتل لبعض الكفرة. وكذلك قوله (منصورٌ من نصره، مخذول من خذله) هو خلاف الواقع. والنبي ﷺ لا يقول إلا حقاً، لا سيما على قول الشيعة، فإن الشيعة يدّعون أن الأمة كلها خذلته إلى قتل عثمان.

ومن المعلوم أن الأمة كانت منصورة في أعصار الخلفاء الثلاثة نصراً لم يحصل لها بعده مثله... وأيضاً فالدعاء الذي ذكره عن النبي ﷺ عقب التصدق بالخاتم من أظهر الكذب. فمن المعلوم أن الصحابة أنفقوا في سبيل الله وقت الحاجة ما هو أعظم قدراً ونفعاً من إعطاء سائلٍ خاتماً... فإذا كان النبي ﷺ لأجل تلك النفقات العظيمة النافعة الضرورية لا يدعو بمثل هذا الدعاء فكيف يدعو به لأجل إعطاء خاتم لسائل قد يكون كاذباً في سؤاله؟»[٢].

إلى غير ذلك من مظاهر العوار في هذه الرواية وبطلانها في معايير النقد الحديثية والتفسيرية التي يطول ذكرها.

أما عن زعم هؤلاء الرافضة أن هذه الرواية كانت محل إجماع من المفسرين أو العلماء فإن هذا مظهر من مظاهر الكذب والافتراء على المعايير العلمية فضلاً عن الحقائق الشرعية.

قال ابن تيمية: «قوله - أي الرافضي[٣] -: «(قد أجمعوا أنها نزلت في علي)، من أعظم الدعاوى الكاذبة، بل أجمع أهل العلم بالنقل على

---

(١) المقصود: بل لهذه الأمة قائد هو رسول الله ﷺ.

(٢) منهاج السنة ٧/ ٢٠-٢٣. بتصرف يسير.

(٣) والمقصود في هذا الموضع هو ابن مطهر الحلي ت (٧٢٦)، صاحب كتاب (منهاج الكرامة في إثبات الإمامة). الذي نقضه شيخ الإسلام في كتابه القيم (منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية).

أنها لم تنزل في عليّ بخصوصه، وأن علياً لم يتصدق بخاتمه في الصلاة، وأجمع أهل العلم بالحديث على أن القصة المروية في ذلك من الكذب الموضوع»[١].

أما زعم الشيعة بأنها لو كانت الآية عامة لما قال ﴿وَهُمْ رَٰكِعُونَ﴾؛ «لأن قوله ﴿يُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ قد دخل فيه الركوع، فلو لم يحمل قوله ﴿وَهُمْ رَٰكِعُونَ﴾ على أنه حال من ﴿يُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ﴾، وحملناه على من صنعهم الركوع كان ذلك كالتكرار غير المفيد»[٢].

فالجواب عن هذا من وجوه:

**الأول**: أن يقال إنه نصّ على الركوع وإن كان داخلاً في إقامة الصلاة «لكونه من أعظم أركان الصلاة، وهو هيئة تواضع، فعبّر به عن جميع الصلاة»[٣] كما جاء ذلك في قوله ﴿وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ وَٱرْكَعُوا۟ مَعَ ٱلرَّٰكِعِينَ﴾ [البقرة ٢/ ٤٣].

**الثاني**: أن المراد بالركوع معناه اللغوي الأول وهو الخضوع، يعني «أنهم يصلون ويزكون وهم منقادون خاضعون لجميع أوامر اللّه ونواهيه»[٤].

**الثالث**: ما قاله بعض المفسرين من أن هذه الآية نزلت في وقت كان الصحابة رضي اللّه عنهم مختلفين في صفاتهم وأفعالهم، «فمنهم من قد أتم الصلاة، ومنهم من دفع المال إلى الفقير، ومنهم من كان بعدُ في الصلاة وكان راكعاً، فلما كانوا مختلفين في هذه الصفات لا جرم ذكر اللّه تعالى كل هذه الصفات»[٥].

---

(١) منهاج السنة ٧/ ١١.
(٢) مجمع البيان ٦/ ١٢٩.
(٣) المحرر الوجيز ٢/ ٢٠٨.
(٤) التفسير الكبير ١٢/ ٢٣.
(٥) التفسير الكبير ١٢/ ٢٣. وينظر: الجامع لأحكام القرآن ٦/ ٢٠٨، والبحر المحيط ٣/ ٥٢٥.

الرابع: أن يكون «ذكر ذلك ليبيّن أنهم يصلّون جماعة؛ لأن المصلي في الجماعة إنما يكون مدركاً للركعة بإدراك ركوعها، بخلاف الذي لم يدرك إلا السجود، فإنه قد فاتته الركعة، وأما القيام فلا يشترط فيه الإدراك»[1].



(١) منهاج السنة ٧/١٨.

# المسألة السادسة والثمانون

٨٦- قال اللّه تعالى: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن تَأْتِيَهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ أَوْ يَأْتِىَ رَبُّكَ أَوْ يَأْتِىَ بَعْضُ ءَايَٰتِ رَبِّكَ ۗ يَوْمَ يَأْتِى بَعْضُ ءَايَٰتِ رَبِّكَ لَا يَنفَعُ نَفْسًا إِيمَٰنُهَا لَمْ تَكُنْ ءَامَنَتْ مِن قَبْلُ أَوْ كَسَبَتْ فِىٓ إِيمَٰنِهَا خَيْرًا ۗ قُلِ ٱنتَظِرُوٓا۟ إِنَّا مُنتَظِرُونَ﴾ [الأنعام ٦/ ١٥٨].

**التوجيه الإعرابي:**

يجمع المعربون على أن جملة ﴿أَوْ كَسَبَتْ فِىٓ إِيمَٰنِهَا خَيْرًا﴾ معطوفة على الجملة قبلها من قوله ﴿لَمْ تَكُنْ ءَامَنَتْ مِن قَبْلُ﴾، غير أن الخلاف قد وقع في موضع هذه الجملة المعطوف عليها على أقوال(١):

الأول: أنها في محل نصب؛ لكونها نعتاً لـ(نفساً)، وقد فصل بين الصفة والموصوف بالفاعل وهو ﴿إِيمَٰنُهَا﴾، لأنه ليس أجنبياً.

قال ابن الحاجب: «قوله ﴿لَمْ تَكُنْ ءَامَنَتْ﴾، صفة لـ(نفساً) وإن وقع الفصل؛ لأن المعنى على التأخير، وإنما أوجب التقديمَ الضميرُ في ﴿إِيمَٰنُهَا﴾. والمعنى: لا ينفع إيمان نفسٍ نفساً لم تكن آمنت من قبل. فلما أوجب الضميرُ التقديمَ بقيت الصفة في محلها»(٢).

الثاني: أنها في محل نصب على الحال من الضمير المجرور في (إيمانها)، أي: لا ينفع نفساً إيمانها حالة كونها لم تؤمن.

(١) ينظر: الكشاف ٢/ ٥٠، والتفسير الكبير ١٤/ ٧، وأمالي ابن الحاجب ١/ ٢٥٦-٢٥٧، والتمييز لما أودعه الزمخشري من الاعتزال للسكوني ٢/ ٢٧٠-٢٧١، والانتصاف حاشية على الكشاف ٢/ ٥٠، والتبيان للعكبري ١/ ٥٥٢، والبحر المحيط ٤/ ٢٦٠، والدر المصون ٥/ ٢٣٣-٢٣٥، ومغني اللبيب ص ٨٢٠.

(٢) أمالي ابن الحاجب ١/ ٢٥٧.

الثالث: أنها لا محل لها لكونها جملة استئنافية.

قال العكبري: «﴿لَمْ تَكُن﴾ فيه وجهان[١]:

أحدهما: هي مستأنفة. والثاني: هي في موضع الحال من الضمير المجرور، أو على الصفة لنفسٍ. وهو ضعيف»[٢].

**الأثر العقدي:**

يمكن إرجاع الأثر العقدي في بعض المناقشات الإعرابية لهذه الآية إلى مسألة حقيقة الإيمان ومنزلة العمل منه، وأثر تخلف عمل الجوارح كله أو بعضه عن تصديق الجنان ونطق اللسان، وما تبع ذلك من تحديد الموقف من نقص هذا الإيمان بارتكاب الكبائر.

وقد سبق القول بأنه قد تنازع هذه القضية ثلاثة مواقف طرفان ووسط، حيث يرى الطرفان وهما الوعيدية من الخوارج والمعتزلة، وفي مقابلهم المرجئة أن الإيمان حقيقة واحدة لا تتجزأ، فبزوال بعضها يزول كلها عند الفريق الأول، وبثبوت بعضها يثبت كلها عند الفريق الثاني.

قال السمين: «وفي هذه الآية بحوثٌ حسنة تتعلق بعلم العربية، وعليها تبنى مسائل من أصول الدين، وذلك أن المعتزلي يقول: مجرد الإيمان الصحيح لا يكفي بل لا بد من انضمام عمل يقترن به ويصدّقه، واستدل بظاهر الآية»[٣].

ويمثل طرف الوعيدية كلّ من هود بن محكّم الهواري الإباضي من الخوارج[٤]، وأبو القاسم الزمخشري المعتزلي حيث صرّحا بأن الآية تؤيد عقيدة الوعيدية ببطلان الإيمان الذي لم يصحبه عملٌ صالح، أو خالطه شيء من المعاصي الكبيرة[٥].

---

(١) يعني المرجحين عنده، وإلا فقد ذكر ثلاثة أوجه.

(٢) التبيان في إعراب القرآن ١/ ٥٥٢.

(٣) الدر المصون ٥/ ٢٣٣.

(٤) ينظر: تفسير كتاب الله العزيز لهود بن الحكم الهواري ١/ ٥٧٧.

(٥) ينظر: الكشاف ٢/ ٥٠.

وقد زعم الزمخشري أن ظاهر الآية يدل على تأييد مذهبه الاعتزالي القائم على تخليد صاحب الكبيرة المؤمن في النار وأن الإيمان لا ينفع بلا عمل صالح كامل، بدليل أن الآية جاءت بتسوية المؤمن الذي لم يكتسب عملاً صالحاً بالكافر المكذّب في نفي الانتفاع بالإيمان في يوم القيامة.

قال في تفسير الآية: «﴿لَمْ تَكُنْ ءَامَنَتْ مِن قَبْلُ﴾ صفة لقوله ﴿نَفْسًا﴾، وقوله ﴿أَوْ كَسَبَتْ فِيٓ إِيمَٰنِهَا خَيْرًا﴾ عطف على آمنت، والمعنى: أن أشراط الساعة إذا جاءت وهي آيات ملجئة مضطرة ذهب أوان التكليف عندها فلم ينفع الإيمان حينئذٍ نفساً غير مقدمة إيمانها من قبل ظهور الآيات، أو مقدمة الإيمان غير كاسبة في إيمانها خيراً، فلم يفرق كما ترى بين النفس الكافرة إذا آمنت في غير وقت الإيمان وبين النفس التي آمنت في وقته ولم تكسب خيراً ليعلم أن قوله ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾ جمع بين قرينتين لا ينبغي أن تنفك إحداهما عن الأخرى حتى يفوز صاحبهما ويسعد وإلا فالشقوة والهلاك»[١].

ويكشف السكوني عن الأثر العقدي في كلام الزمخشري بقوله: «والوجه الثاني من اعتزاله هنا أنه لم يذكر في حرف (أو) هنا سوى مجرد العطف، فأشار بذلك إلى اعتقاد المعتزلة من أن نفساً لا ينفعها إيمانها مطلقاً ما لم يصحبه العمل؛ لأنهم يكفرون بالذنوب، ويوجبون بها الخلود في النار»[٢].

وقال ابن المنيّر: «قال أحمد رحمه الله: هو يروم الاستدلال على صحة عقيدته في أن الكافر والعاصي سواء في الخلود بهذه الآية إذ سوّى بينهما في عدم الانتفاع بما يستدركانه بعد ظهور الآيات ولا يتمّ له ذلك»[٣].

---

(١) الكشاف ٢/ ٥٠.

(٢) التمييز للسكوني خ٢/ ٢٧١.

(٣) الانتصاف حاشية على الكشاف ٢/ ٥٠.

وقد قابل هذه النزعة الاعتزالية نزعةٌ أشعرية إرجائية لدى بعض المعربين تقوم على الاكتفاء بمجرد إيمان القلب في تحقق النجاة.[(١)]

قال ابن الحاجب: «إن الإيمان قبل مجيء الآيات نافعٌ، وإن لم يكن عملٌ صالح غيره، فكيف يصحّ نفيه؟»[(٢)].

وقال أبو حيان: «ومفهوم الصفة قويٌّ، فيستدل بالآية لمذهب أهل السنة من أن الإيمان لا يشترط في صحته العمل»[(٣)].

وقد سبق من كلام السمين ما مفهومه أن مجرد الإيمان وحده كافٍ في النجاة.

أما أهل السنة والجماعة من أتباع السلف فإنهم يرون الارتباط الوثيق بين تصديق القلب ونطق اللسان وعمل الجوارح، كما يرون أن الإيمان حقيقة ذات تفاوت وتبعّض، فهو يزيد وينقص، وصاحبه يوصف بالإيمان وبالفسق في وقت واحد على حسب مقدار كل واحد منها في حاله، كما سبق بيان ذلك وتفصيله في مواضع متعددة من هذا البحث[(٤)].

**المناقشة:**

يترجح إعراب جملة ﴿لَمْ تَكُنْ ءَامَنَتْ﴾ صفة، ومن ثمّ العطف عليها بقوله ﴿أَوْ كَسَبَتْ فِىٓ إِيمَٰنِهَا خَيْرًا﴾.

ولا يلزم من هذا الإعراب إقرار التوجيه الاعتزالي أو التسليم له بموافقة الظاهر، بل الظاهر يساند المذهب الحق، وذلك يتم بالتجرد في محاولة إدراك حقيقة هذا التهديد والوعيد.

---

(١) ينظر: أمالي ابن الحاجب ١/ ٢٥٧، والانتصاف حاشية على الكشاف لابن المنيّر ٢/ ٥٠، والبحر المحيط ٤/ ٢٥٩، والدر المصون ٥/ ٢٣٣-٢٣٥.

(٢) أمالي ابن الحاجب ١/ ٢٥٧.

(٣) البحر المحيط ٤/ ٢٥٩.

(٤) تنظر المسائل ذوات الأرقام (٢، ١٠، ١١، ٤٣، ٤٩، ٦١) وينظر: الفصل الخامس من هذا البحث.

إن هذا التهديد يعود عند التأمل إلى حقيقة واحدة هي أنه في ذلك اليوم تنكشف الحقائق ويصبح الغيب شهادةً والخبر عياناً وعند ذلك يظهر الإيمان الاضطراري الذي يؤدي إلى ما لا أثر له ولا نفع من تغير حال المرء أو تحسنها سواء بالانتقال من حال الكفر والتكذيب إلى حال الإيمان والتصديق أو بالانتقال من حال التفريط والفسق إلى حال الاجتهاد والاعتدال.

وكلتا الحالتين غير مجديتين ولا ينتفع بهما صاحبهما، لأنه قد طوي العمل وبدأ الحساب وبعده العقاب أو الثواب على ما كان قبل ظهور هذه الآيات.

قال إمام المفسرين ابن جرير الطبري رحمه الله: «يقول جل ذكره: يوم يأتي بعض آيات ربك لا ينفع من كان قبل ذلك مشركاً بالله أن يؤمن بعد مجيء تلك الآية»[1].

ثم أخرج حديثاً عن «عبد الله بن عمرو بن العاص عن رسول الله ﷺ قال: (لا تزال التوبة مقبولةً حتى تطلع الشمس من مغربها، فإذا طلعتْ طبع على كلّ قلبٍ بما فيه، وكُفي الناسُ العمل)»[2].

وقال أيضاً: «وأما قوله ﴿أَوْ كَسَبَتْ فِيٓ إِيمَٰنِهَا خَيْرًاۗ﴾ فإنه يعني: أو عملت في تصديقها بالله خيراً من عمل صالح تصدّق قيلَه، وتحققه من قبل طلوع الشمس من مغربها، ولا ينفع كافراً لم يكن آمن بالله قبل طلوعها كذلك إيمانُه بالله إن آمن وصدّق بالله ورسله، لأنها حالة لا تمتنع نفس من الإقرار بالله لعظيم[3] الهول الوارد عليهم من أمر الله فحكم إيمانهم كحكم إيمانهم عند قيام الساعة وتلك حال لا يمتنع الخلق

---

(١) تفسير الطبري ٨/ ١١٥.

(٢) تفسير الطبري ٨/ ١١٧، وقال ابن كثير: «هذا الحديث حسن الإسناد، ولم يخرجه أحد من أصحاب الكتب الستة». تفسير القرآن العظيم ٢/ ١٨٦.

(٣) في المطبوع: العظيم.

من الإقرار بوحدانية اللّه لمعاينتهم من أهوال ذلك اليوم ما ترتفع معه حاجتهم إلى الفكر والاستدلال والبحث والاعتبار، ولا ينفع من كان بالله وبرسله مصدّقاً ولفرائض اللّه مضيعاً غير مكتسب بجوارحه للّه طاعة إذا هي طلعت من مغربها أعمالُه إن عمل، وكسبه إن اكتسب لتفريطه الذي سلف قبل طلوعها في ذلك»[١].

ومن هنا يعلم أن القضية ليست بصدد الحديث عن أثر ما قبل ظهور الآيات من التفريط أو عدم الإيمان ومدى جدوى ذلك، بل هي لبيان أثر ذلك بعد الظهور.

إذا فهم هذا التأويل عُلم بعد ذلك مدى التعسف في توجيه الزمخشري حين حمل نفي الانتفاع في ذلك اليوم بما كانت عليه حال المرء قبله بأن يكون ظهور هذه الآيات إبطالاً للإيمان السابق الذي لم يتبعه عمل صالح أو خالطه كبيرة من الكبائر.

وإذا تقرر توجيه الآية على ما يؤيد المذهب الحق، وتقرر أيضاً فساد توظيف هذا الإعراب لنصرة المذهب الاعتزالي اتضح أنه لم تكن حاجة لترك إعراب الجملة صفة إلى الحالية أو الاستئناف كما فعل أبو البقاء العكبري حيث بدأ بالاستئناف «وثنّى بالحال، وجعل الوصف ضعيفاً كأنه استشعر ما ذكره الزمخشري ففرّ من جعلها نعتاً»[٢].

بل الصواب أن تحمل على الوصفية، ويوجّه تركيب الآية وإعرابها وفق تأويلها، وذلك بأن يقدَّر معطوف مع حرفه على (إيمانها) من جنس ما ذكر بعد، أي: لا ينفع نفساً إيمانها وكسبها خيراً لم تكن آمنت من قبل، أو لم تكن كسبت خيراً. «وبهذا التقدير تندفع شبهة المعتزلة كالزمخشري وغيره»[٣].

---

(١) تفسير الطبري ٨/ ١٢٣.

(٢) الدر المصون ٥/ ٢٣٥. وينظر: إعراب العكبري في التبيان ١/ ٥٥٢.

(٣) مغني اللبيب ص ٨٢٠.

وبعد ذلك تحمل الآية كلها على أنها تتحدث عن حالتين مختلفتين في الحقيقة متفقتين في النتيجة الحالية في ذلك اليوم وهي نفي الانتفاع.

قال السمعاني«أي: لا يقبل إيمان كافر بالإيمان، ولا توبة فاسق بالرجوع عن الفسق»[(١)].

وقال ابن عطية: «قوله ﴿أَوْ كَسَبَتْ فِىٓ إِيمَٰنِهَا خَيْرًا﴾ يريد جميع أعمال البر فرضها ونفلها، وهذا الفصل هو للعصاة المؤمنين كما قوله ﴿لَمْ تَكُنْ ءَامَنَتْ مِن قَبْلُ﴾ هو للكفار، والآية المشار إليها تقطع توبة الصنفين»[(٢)].

وقال ابن كثير: «إذا أنشأ الكافر إيماناً يومئذٍ لا يقبل منه، فأما من كان مؤمناً قبل ذلك فإن كان مصلحاً في عمله فهو بخير عظيم، وإن لم يكن مصلحاً فأحدث توبة لم تقبل منه توبته كما دلت عليه الأحاديث المتقدمة»[(٣)].

وأسلوب الحديث عن قضيتين على جهة الإجمال أولاً، ثم الشروع في ذكر تفصيل الحكم أسلوب عربي فصيح، وهو ما يعرف في علم البلاغة باللف والنشر[(٤)].

قال ابن المنيّر بعد أن أبطل توجيه الزمخشري: «هذا الكلام اشتمل على النوع المعروف من علم البيان[(٥)] والبلاغة باللف، وأصل الكلام:

---

(١) تفسير القرآن ٢/ ١٦٠، وينظر: تفسير البغوي ٢/ ١٤٤.

(٢) المحرر الوجيز ٢/ ٣٦٧.

(٣) تفسير القرآن العظيم ٢/ ١٨٦.

(٤) اللف والنشر: هو ذكر متعدد على جهة التفصيل أو الإجمال، ثم ذكر ما لكل واحدٍ من غير تعيين، ثقة بأن السامع يردّه إليه، وهو قسمان مرتّب وغير مرتّب. ينظر: الإيضاح في علوم البلاغة للخطيب القزويني ص ٣٦٦، وبغية الإيضاح لتخليص المفتاح في علوم البلاغة، تأليف: عبد المتعال الصعيدي، مكتبة الآداب - مصر، بدون ط وتاريخ ص ٣٤، وعلوم البلاغة البيان والمعاني والبديع، تأليف: أحمد مصطفى المراغي، دار الكتب العلمية - بيروت، ط الثانية ١٤٠٦، ص ٣٣٠.

(٥) يلحظ أن ابن المنير قد جعله من علم البيان، وهو في المصادر البلاغية التي وقفت عليها من علم البديع. ولعله لا يقصد بالبيان هنا ما يقابل المعاني والبديع، وإنما يريد البيان بمفهومه الواسع.

يوم يأتي بعض آيات ربّك لا ينفع نفساً لم تكن مؤمنة قبلُ إيمانُها بعدُ، ولا نفساً لم تكسب في إيمانها خيراً قبلُ ما تكسبه من الخير بعدُ، إلا أنه لفَّ الكلامين فجعلهما كلاماً واحداً بلاغة واختصاراً وإعجازاً، أراد أن يثبت أن ذلك هو الأصل فهو غير مخالف لقواعد السنة، فإنا نقول لا ينفع بعد ظهور الآيات اكتساب الخير وإن نفع الإيمان المتقدم في السلامة من الخلود فهذا بأن يدل على ردّ الاعتزال أجدر من أن يدل له والله الموفق»[١].



(١) الانتصاف حاشية على الكشاف ٢/ ٥٠.

# المسألة السابعة والثمانون

٨٧- قال اللّه تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَهْدِ لِلَّذِينَ يَرِثُونَ ٱلْأَرْضَ مِنۢ بَعْدِ أَهْلِهَآ أَن لَّوْ نَشَآءُ أَصَبْنَٰهُم بِذُنُوبِهِمْ ۚ وَنَطْبَعُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لَا يَسْمَعُونَ﴾ [الأعراف ٧/ ١٠٠].

**التوجيه الإعرابي:**

ذكر المعربون أن جملة ﴿وَنَطْبَعُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ﴾ يحتمل أن يكون لها محلٌ من الإعراب، أو لا يكون لها محلٌ، وذلك لصلاحية إعرابها على النحو الآتي[1]:

**الوجه الأول:** أن تكون جملة استئنافية لا محل لها من الإعراب: أي: ونحن نطبع على قلوبهم.

**الوجه الثاني:** أن تكون جملة معطوفة عطف نسقٍ بالواو على ما قبلها، والمعطوف عليه أحد الأمور الآتية:

أ - أنه الجملة في قوله ﴿أَصَبْنَٰهُم﴾، وذلك بحمل المضارع ﴿نَطْبَعُ﴾ على معنى المضي، أي: لو نشاء أصبناهم بذنوبهم وطبعنا على قلوبهم.

ب - أنه الجملة في قوله ﴿أَصَبْنَٰهُم﴾ وذلك بحمل هذا الفعل المعطوف عليه على معنى الاستقبال، أي: لو نشاء نصيبهم بذنوبهم ونطبع على قلوبهم.

---

(١) ينظر: معاني القرآن للفراء ١/ ٣٨٦، ومعاني القرآن وإعرابه للزجاج ٢/ ٣٦١، وإعراب القرآن للنحاس ٢/ ١٤٠، والكشاف ٢/ ٧٨-٧٩، والتفسير الكبير ١٤/ ١٥٢-١٥٣، والجامع لأحكام القرآن ٧/ ٢٢٦، والبحر المحيط ٤/ ٣٥١-٣٥٣، والدر المصون ٥/ ٣٩٣-٣٩٧، وحاشية الشهاب ٤/ ٣٣٤-٣٣٥، وروح المعاني ٩/ ٢٠-٢٢.

والفرق بين هذين التوجيهين أن الأول تحمل فيه (لو) على الامتناعية التي هي لما كان سيقع لوقوع غيره، التي تصرف المضارع إلى المضي[١]. وعليه فالتأويل يكون للمعطوف وذلك بردّ المضارع إلى المضي.

أما الثاني فتحمل فيه (لو) على معنى (إن) الشرطية التي تصرف الماضي إلى الاستقبال. وعليه فيكون التأويل للمعطوف عليه، وذلك بردّ الماضي إلى الاستقبال.

ج - أن المعطوف عليه هو الجملة في قوله ﴿يَرِثُونَ ٱلْأَرْضَ﴾، أي: أو لم يهد للذين يرثون الأرض ونطبع على قلوبهم أن لو نشاء أصبناهم.

د - أن المعطوف عليه هو ما دلّ عليه معنى جملة ﴿أو لم يهد﴾ «كأنه قيل: يغفلون عن الهداية ونطبع على قلوبهم»[٢].

## الأثر العقدي:

لقد ذكر الزمخشري هذه الأوجه المحتملة في إعراب هذه الجملة بعد أن طرح سؤالاً عن إعرابها ثم أجاب عنه بذكر هذه الأوجه، غير أنه منع وجه العطف على ﴿أَصَبْنَٰهُم﴾ معللاً ذلك بعدم توجهه معنىً.

قال الزمخشري: «فإن قلت: بم تعلق قوله تعالى ﴿وَنَطْبَعُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ﴾؟ قلت: فيه أوجه: أن يكون معطوفاً على ما دلّ عليه معنى ﴿أو لم يهد﴾ كأنه قيل: يغفلون عن الهداية ونطبع على قلوبهم، أو على ﴿يَرِثُونَ ٱلْأَرْضَ﴾، أو يكون منقطعاً بمعنى: ونحن نطبع على قلوبهم. فإن قلت: هل يجوز أن يكون (ونطبع) بمعنى: (وطبعنا)، كما كان (لو نشاء)

---

(١) قال سيبويه: «وأما (لو) فلما كان سيقع لوقوع غيره». الكتاب ٤/ ٢٢٤، وينظر: حروف المعاني للزجاجي ص ٣، ومعاني الحروف للرماني ص ١٠١، والبحر المحيط ٤/ ٣٥١-٣٥٢، ومغني اللبيب ص ٣٣٧-٣٥٩.

(٢) الكشاف ٢/ ٧٨.

بمعنى (لو شئنا)، ويعطف على (أصبناهم)؟. قلت: لا يساعد عليه المعنى؛ لأن القوم كانوا مطبوعاً على قلوبهم موصوفين بصفة مَن قبلهم من اقتراف الذنوب والإصابة بها، وهذا التفسير يؤدي إلى خلوهم عن هذه الصفة، وأن اللَّه تعالى لو شاء لا تصفوا»[١].

يريد الزمخشري بهذا الاعتراض ما ملخصه «أن المعطوف على الجواب جواب، سواء تأولنا المعطوف عليه أم المعطوف، وجواب (لو) لما يقع بعدُ، سواء كانت حرفاً لما كان سيقع لوقوع غيره، أم بمعنى (إن) الشرطية، والإصابة لم تقع، والطبع على القلوب واقع، فلا يصح أن يعطف على الجواب»[٢].

وعلى الرغم من أن هذا الاعتراض ظاهره مراعاة معاني الألفاظ من حيث البعد الزمني ومحاولة مواكبة لفظ الفعل لزمن حدوثه فيما مضى أو لما يستقبل إلا أن ابن المنيّر يكشف عن بعدٍ آخر ومغزى عقدي دقيق في كلام الزمخشري حيث ذكر أنه إنما جنح إلى منع العطف على (أصبناهم) استناداً إلى نزعة اعتزالية يؤمن بها الزمخشري وأشياعه تتعلق بباب خلق أفعال العباد التي يرى المعتزلة أنها من خلق العبد ولا تعلق لها بمشيئة اللَّه ﷻ[٣].

قال ابن المنيّر في تعليقه على اعتراض الزمخشري: «قال أحمد: بل يجوز - واللهِ - عطفه عليه.. وإنما الزمخشري يحاذر من هذا الوجه دخول الطبع في مشيئة اللَّه تعالى، وذلك عنده محالٌ؛ لأنه قبيح، والله عنده متعال، وأنّى يتم الفرار من الحق، وكم من آية صرّحت بوقوع الطبع من اللَّه فضلاً عن تعلق المشيئة به»[٤].

---

(١) الكشاف ٢/٧٨-٧٩.

(٢) البحر المحيط ٤/ ٣٥٢.

(٣) تنظر مسألة خلق الأفعال في المسائل ذوات الأرقام (٤، ٩، ١٣، ١٥، ١٦، ٢٩، ٣٠، ٣١، ٣٥، ٣٦، ٣٧، ٤١، ٤٢، ٤٤، ٥٧، ٥٨، ٦٠) من هذا البحث.

(٤) الانتصاف حاشية على الكشاف ٢/ ٧٨.

وهذه المحاولة من الزمخشري في منعه العطف لهذا المعنى الدقيق تكشف عن إقراره في حقيقة الأمر بأن الطبع هو عبارة عن منع القلب عن الهداية وحجبه عنها بعد رفضه إياها، وهذا ما ينكره المعتزلة في مواضع متعددة، بل إنهم يحملون الطبع والختم على معانٍ أخرى لا تتعارض مع معتقدهم في نفي تقدير اللّٰه وقدرته في إضلال العبد وبقائه على الكفر.

قال الرازي: «استدل أصحابنا[١] على أنه تعالى قد يمنع العبد عن الإيمان بقوله ﴿وَنَطْبَعُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لَا يَسْمَعُونَ﴾، والطبع والختم والرين والكنان والغشاوة والصد والمنع واحد على ماقررناه في آيات كثيرة. قال الجبائي: المراد بالطبع أنه تعالى يسم قلوب الكفار بسمات وعلامات تعرف الملائكة أن أصحابها لا يؤمنون، وتلك العلامة غير مانعة من الإيمان[٢]. وقال الكعبي: إنما أضاف الطبع إلى نفسه لأجل أن القوم إنما صاروا إلى ذلك الكفر عند أمره وامتحانه»[٣].

**المناقشة:**

يترجح وجه القطع والاستئناف في هذه الجملة لظهوره وعدم احتياجه إلى تأويل أو تقدير. ويدل على ذلك أن جملة ﴿فَهُمْ لَا يَسْمَعُونَ﴾ متحقق انقطاعها عمّا قبلها لكونها جملة اسمية لا تصلح أن تكون من متعلقات جواب (لو).

قال الفراء: «و (نطبع) منقطعة عن جواب (لو)، يدلّك على ذلك قوله ﴿فَهُمْ لَا يَسْمَعُونَ﴾، ألا ترى أنه لا يجوز في الكلام: لو سألتني لأعطيتك فأنت غنيّ، حتى تقول: لو سألتني لأعطيتك فاستغنيت. ولو

---

(١) يقصد بهم الأشاعرة، وقد سبق بيان أوجه افتراق الأشاعرة عن مذهب السلف في هذه المسألة. تنظر المسائل ذوات الأرقام (٤، ٩، ١٣، ١٥، ١٦، ٢٩، ٣٠، ٣١، ٣٥، ٣٦، ٣٧، ٤١، ٤٢، ٤٤، ٥٧، ٥٨، ٦٠) من هذا البحث.

(٢) ينظر: متشابه القرآن لعبد الجبار ص ٢٨٩-٢٩٠.

(٣) التفسير الكبير١٤/ ١٥٢

استقام المعنى في قوله ﴿فَهُمْ لَا يَسْمَعُونَ﴾ أن يتصل بما قبله جاز أن ترد (يفعل) على (فعلَ) في جواب (لو)»[(١)].

ويؤيد ذلك أن أوجه العطف لم تسلم من اعتراض في بعض جوانبها المعنوية أو اللفظية.

فأما العطف على جملة (يرثون الأرض) فإنه عطف على ما هو صلة للموصول، مع الفصل بين المعطوف والمعطوف عليه - وهما في هذه الحالة وثيقا الارتباط - بأجنبي، وهذا غير جائز.

قال أبو حيان عن هذا الوجه بأنه «خطأ ؛ لأنه إذا كان معطوفاً على (يرثون) كان صلة، لـ(الذين)؛ لأن المعطوف على الصلة صلة، ويكون قد فصل بين أبعاض الصلة بأجنبي من الصلة، وهو قوله ﴿أَن لَّوْ نَشَآءُ أَصَبْنَٰهُم بِذُنُوبِهِمْ﴾، سواء قدرنا ﴿أَن لَّوْ نَشَآءُ﴾ في موضع الفاعل لـ(يهد) أو في موضع المفعول[(٢)]، فهو معمول لـ(يهد) لا تعلق له بشيء من صلة (الذين) وهو لا يجوز»[(٣)].

وأما العطف على ما دلّ عليه قوله ﴿أو لم يهد﴾، فهو محوجٌ إلى إضمار بلا حاجة حيث إنه لا يمكن هذا العطف لأنها جملة إنشائية، فلا

---

(١) معاني القرآن للفراء ١/ ٣٨٦.

(٢) يقصد بذلك أن فاعل (يهد) يحتمل فيه ثلاثة أوجه: أحدها: أن يكون ضميراً يعود على المولى ﷻ، ويؤيده قراءة من قرأ (نهد) بالنون.
والثاني: أن يكون ضميراً عائداً على ما يفهم من سياق الكلام السابق، أي: أو لم يهد ما جرى للأمم السابقة لهؤلاء القوم. وعلى هذين الوجهين يكون المصدر المسبوك من قوله (أن لو نشاء أصبناهم) في محل نصب مفعول به، والمعنى: أو يبيّن الله، أو ما سبق من قصص القرى ومآل أمرهم للوارثين إصابتَنا إياهم بذنوبهم لو شئنا ذلك. أي: علمهم بإصابتنا، أو قدرتنا على إصابتنا إياهم.
والوجه الثالث: أن يكون الفاعل المصدر المسبوك من قوله ﴿أَن لَّوْ نَشَآءُ أَصَبْنَٰهُم﴾ والمفعول محذوف، أي: أو لم يبيّن ويوضّح للوارثين مآلَهم وعاقبة أمرهم إصابتُنا إياهم بذنوبهم لو شئنا ذلك. ينظر: البحر المحيط ٤/ ٣٥١، والدر المصون ٥/ ٣٩٣.

(٣) البحر المحيط ٤/ ٣٥٣.

يتم العطف إلا بتقدير جملة تكون خبراً يصلح عطف الجملة الخبرية عليها.

وأما العطف على جملة (أصبناهم) وكون ذلك تابعاً لجواب (لو) ودخوله في المشيئة، فقد سبق تضعيف الزمخشري له ووافقه عليه أبو حيان[١] والسمين الحلبي[٢] وغيرهما[٣].

وقد ضعفه الزجاج والنحاس قبل ذلك لتغاير زمن المعطوف والمعطوف عليه[٤].

قال الزجاج: «وقوله ﴿وَنَطْبَعُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ﴾ ليس بمحمول على (أصبناهم)، المعنى: ونحن نطبع على قلوبهم؛ لأنه لو حمل على (أصبناهم) لكان (ولطبعنا)؛ لأنه على لفظ الماضي وفي معناه»[٥].

والصواب أن هذا الوجه ليس بممتنع صناعة ولا معنى بل هو سائغ وجارٍ على نظائر كثيرة.

أما من حيث الصناعة فإن حمل المضارع على معنى الماضي كثير جداً.

قال الفراء: «وعطف (فعَلَ) على (يفعلُ)، و(يفعلُ) على (فعلَ) جائزٌ، لأن التأويل كتأويل الجزاء»[٦].

بل إن هذا النوع من الحمل قد جاء في هذه الآية نفسها، لأن (لو) تقلب المضارع إلى المضي، وقد جاء (نشاء) مضارعاً ومعناه المضي.

---

(١) ينظر: البحر المحيط ٤/ ٣٥٢-٣٥٣.

(٢) ينظر: الدر المصون ٥/ ٣٩٥-٣٩٦.

(٣) ينظر: تفسير البيضاوي ٤/ ٣٣٤، وحاشية الشهاب على تفسير البيضاوي ٤/ ٣٣٤-٣٣٥، وروح المعاني ٩/ ٢٢.

(٤) ينظر: معاني القرآن وإعرابه للزجاج ٢/ ٣٦١، وإعراب القرآن للنحاس ٢/ ١٤٠.

(٥) معاني القرآن وإعرابه ٢/ ٣٦١.

(٦) معاني القرآن ١/ ٣٨٦.

قال الزجاج: «ويجوز أن يكون محمولاً على الماضي، ولفظه لفظ المستقبل كما أن (لو نشاء) معناه: لو شئنا»(١).

وأما من حيث المعنى فإن ما ذكره المانعون من أن جواب (لو) غير واقع، وأما الطبع فهو واقع زمن التكلم ومنقضٍ فليس ذلك بمتعيّن على الإطلاق بل يمكن حمل الطبع على معنى إرادة استمراره وبقائه عليه، وهذه حال ليست منقطعة ولا منقضية.

قال الرازي: «تقرير صاحب الكشاف على أقوى الوجوه وهو ضعيف، لأن كونه مطبوعاً عليه إنما يحصل حال استمراره وثباته عليه، فهو يكفر أولاً، ثم يصير مطبوعاً عليه في الكفر، فلم يكن هذا منافياً لصحة العطف»(٢). لأن الاستمرار لم يقع بعد وإن كان الطبع واقعاً.

وقد كشف ابن المنيّر العلاقة بين اقتراف الذنب والطبع على القلب والترتيب بينهما بقوله: «لا يلزم أن يكون المخاطبون موصوفين بالطبع ولا يضرهم إن كانوا كفاراً أو مقترفين للذنوب فليس الطبع من لوازم اقتراف الذنب ولا بد، إذ الطبع هو التمادي على الكفر والإصرار والغلو في التصميم حتى يكون الموصوف به ميئوساً(٣) من قبوله للحق، ولا يلزم أن يكون كل كافر بهذه المثابة بلى إن الكافر يُهدّد من تماديه على كفره بأن يطبع اللّه على قلبه فلا يؤمن أبداً، وهو مقتضى العطف على أصبناهم فتكون الآية قد هدّدتم بأمرين أحدهما الإصابة ببعض ذنوبهم، والآخر الطبع على قلوبهم، وهذا الثاني أشد من الأول، وهو أيضاً نوع من الإصابة بالذنوب أو العقوبة عليها، ولكنه أنكى أنواع العذاب وأبلغ صنوف العقاب، وكثيراً ما يعاقب اللّه على الذنب بالإيقاع في ذنب أكبر منه وعلى الكفر بزيادة التصميم عليه والغلو فيه كما قال

(١) معاني القرآن وإعرابه ٢/ ٣٦١.
(٢) التفسير الكبير ١٤/ ١٥٣.
(٣) في المطبوع (مأيوساً).

تعالى ﴿فَزَادَتْهُمْ رِجْسًا إِلَىٰ رِجْسِهِمْ﴾ [التوبة ٩/ ١٢٥]، كما زادت المؤمنين إيماناً إلى إيمانهم، وهذا النوع من الثواب والعقاب مناسب لما كان سبباً فيه وجزاء عليه، فثواب الإيمان إيمانٌ، وثواب الكفر كفرٌ»(١).



(١) الإنصاف حاشية على الكشاف ٢/ ٧٨.

# المسألة الثامنة والثمانون

٨٨- قال اللّه تعالى: ﴿فَخَلَفَ مِنۢ بَعۡدِهِمۡ خَلۡفٞ وَرِثُواْ ٱلۡكِتَٰبَ يَأۡخُذُونَ عَرَضَ هَٰذَا ٱلۡأَدۡنَىٰ وَيَقُولُونَ سَيُغۡفَرُ لَنَا وَإِن يَأۡتِهِمۡ عَرَضٞ مِّثۡلُهُۥ يَأۡخُذُوهُۚ أَلَمۡ يُؤۡخَذۡ عَلَيۡهِم مِّيثَٰقُ ٱلۡكِتَٰبِ أَن لَّا يَقُولُواْ عَلَى ٱللَّهِ إِلَّا ٱلۡحَقَّ وَدَرَسُواْ مَا فِيهِۗ وَٱلدَّارُ ٱلۡأٓخِرَةُ خَيۡرٞ لِّلَّذِينَ يَتَّقُونَۚ أَفَلَا تَعۡقِلُونَ﴾ [الأعراف ٧/ ١٦٩].

**التوجيه الإعرابي:**

تضمنت هذه الآية عدداً من الجمل المختلفة، ومنها الجملة الشرطية في قوله ﴿وَإِن يَأۡتِهِمۡ عَرَضٞ مِّثۡلُهُۥ يَأۡخُذُوهُ﴾، وقد أجاز المعربون فيها وجهين[(١)]:

**الأول**: أن تكون مستأنفة لا محل لها من الإعراب. أي: وهم إن يأتهم عرضٌ مثله يأخذوه.

وقد اختار هذا الوجه أبو حيان[(٢)] والسمين[(٣)].

**الثاني**: أن تكون جملة حالية في محل نصب، والواو واو الحال، أي: ويقولون سيغفر لنا حالة كونهم إن يأتهم عرضٌ مثله يأخذوه، أي حالة كونهم مصرين على العودة إلى مثل الذنب.

---

(١) ينظر: الكشاف ٢/ ١٠١-١٠٢، والتمييز للسكوني خ٢/ ٢٩٧، وتفسير البيضاوي ٤/ ٣٩٦، وتفسير النسفي ٢/ ١٢٢، والبحر المحيط ٤/ ٤١٤-٤١٥، والدر المصون ٥/ ٥٠٤-٥٠٥، وإرشاد العقل السليم (تفسير أبي السعود) ٣/ ٢٨٨، وروح المعاني ٩/ ١٢٩.

(٢) ينظر: البحر المحيط ٤/ ٤١٤-٤١٥.

(٣) ينظر: الدر المصون ٥/ ٥٠٥.

وقد اقتصر على هذا الوجه الزمخشري[١] والبيضاوي[٢] والنسفي[٣].

قال السمين الحلبي: «هذه الجملة الشرطية فيها وجهان: أحدهما: - وهو الظاهر - أنها مستأنفة لا محل لها من الإعراب، والثاني: أن الواو للحال، وما بعدها منصوب عليها»[٤].

## الأثر العقدي:

هذه الآيات تتحدث عن حال اليهود حيث إن الله ﷻ ذكر عنهم شيئاً من تعاليهم وعنادهم مع إصرارهم على الضلال والفساد.

قال ابن جرير الطبري في تفسيرها: «فتبدّل من بعدهم بدلُ سوءٍ، ورثوا كتاب الله: تعلموه، وضيعوا العمل به فخالفوا حكمه، يُرشَون في حكم اللّه، فيأخذون الرشوة فيه من عرض هذا العاجل الأدنى، يعني بالأدنى: الأقرب من الآجل الأبعد، ويقولون إذا فعلوا ذلك: إن اللّه سيغفر لنا ذنوبنا تمنياً على اللّه الأباطيل ﴿وَإِن يَأْتِهِمْ عَرَضٌ مِّثْلُهُۥ يَأْخُذُوهُ﴾ يقول: وإن شرع لهم ذنب حرام مثله من الرشوة بعد ذلك أخذوه واستحلوه، ولم يرتدعوا عنه. يخبر جل ثناؤه عنهم أنهم أهل إصرار على ذنوبهم، وليسوا بأهل إنابة ولا توبة»[٥].

وتعدّ هذه الآية من مواطن البحث في العقيدة حيث إنها تتحدث عن مغفرة الذنوب، تلك المسألة التي اختلف فيها موقف الطوائف والفرق، وهي من أوائل مسائل الخلاف في هذه الأمة، حيث يرى الوعيدية من الخوارج والمعتزلة أن الذنوب لا تغفر في الآخرة إلا بعد التوبة، أما مع عدم التوبة فلا تغفر منطلقين من قاعدة التحسين والتقبيح العقلية.

---

(١) الكشاف ٢/ ١٠٢.

(٢) ينظر: تفسير البيضاوي٤/ ٣٩٦.

(٣) ينظر: مدارك التنزيل (تفسير النسفي) ٢/ ١٢٢.

(٤) الدر المصون ٥/ ٥٠٤.

(٥) تفسير الطبري ٩/ ١٢٦-١٢٧.

أما أهل السنة والجماعة من أتباع السلف ومن وافقهم من الأشاعرة فيرون أن الذنوب في الآخرة تحت مشيئة اللّٰه إن شاء غفرها وإن شاء عذّب عليها، كما استفاضت به أدلة الكتاب والسنة مما سبق عرضها[١].

وقد حاول الزمخشري توظيف هذه الآية لصالح معتقده عن طريق التوجيه الإعرابي لجملة ﴿وَإِن يَأْتِهِمْ عَرَضٌ مِّثْلُهُۥ يَأْخُذُوهُ﴾ حيث أعربها جملة حالية.

وقال: «الواو للحال، أي: يرجون المغفرة وهم مصرون عائدون إلى مثل فعلهم غير تائبين وغفران الذنوب لا يصح إلا بالتوبة، والمصرّ لا غفران له»[٢].

وقد كشف عن سر هذا التوظيف أبو حيان بقوله: «وحمله على جعل الواو للحال لا للعطف مذهب الاعتزال»[٣].

ويوضح السمين هذا الاعتزال بقوله: «وإنما جعل الواو للحال لهذا الغرض الذي ذكره من أن الغفران شرطه التوبة، وهو رأي المعتزلة، وأما أهل السنة فيجوز مع عدم التوبة لأن الفاعل مختار»[٤].

**المناقشة:**

يظهر أن الأمر سيّان سواء قيل بالاستئناف أو الحالية من حيث المعنى، ولا ثمة فرق كبير بين هذين التوجيهين؛ لأن الآية تتحدث عن حال اليهود وعنادهم وتماديهم في الضلال. ولم تتحدث عن مغفرة الذنب وما يشترط في ذلك وما لا يشترط.

وبهذا يظهر أن محاولة الزمخشري توظيف وجه الحالية لخدمة معتقده غير موفقة، بدليل أنه لم يستطع الربط بين هذا التوجيه والمعنى

---

(١) تنظر المسائل ذوات الأرقام: ٢، ٤٣، ٥٣، ٦١ من هذا البحث.

(٢) الكشاف ٢/ ١٠٢.

(٣) البحر المحيط ٤/ ٤١٥.

(٤) الدر المصون ٥/ ٥٠٥.

العقدي، بل اضطر إلى التصريح بما يريد من أن «غفران الذنوب لا يصحّ إلا بالتوبة، والمصرّ لا غفران له»، وليس في الآية شيء يدل على ذلك ولا مجرد إيماءة، بل هو توظيف مكشوف ظاهر من خارج تركيب الآية.

وقد تكرر في أكثر من موضع تصريحه بهذه النزعة الاعتزالية حيث يقول في تفسير الآية نفسها بعد موضع الشاهد: «﴿أَلَمْ يُؤْخَذْ عَلَيْهِم مِّيثَٰقُ ٱلْكِتَٰبِ﴾ يعني قوله في التوراة: من ارتكب ذنباً عظيماً فإنه لا يغفر له إلا بالتوبة، ﴿وَدَرَسُوا۟ مَا فِيهِ﴾ في الكتاب من اشتراط التوبة في غفران الذنوب، والذي عليه المجبرة هو مذهب اليهود بعينه كما ترى»[1].

وإذا كان مما يضعف محاولة الزمخشري أن وجه الحالية ليس صريحاً في المعنى الذي يريده حتى كشف عن نزعته الاعتزالية، فإن مما يضعّف هذه المحاولة أيضاً نحوياً أن بعض النحويين منع وقوع الجملة الشرطية حالاً إلا بعد خروجها عن مقتضى الشرطية[2].

قال أبو حيان: «ذكر صاحب المصباح، وهو ناصر الدين بن أبي المكارم المطرزي ت (٦١٠): أن الشرطية لا تكاد تقع بتمامها حالاً فلا يقال: جاء زيدٌ إنْ يسأل يعطَ، على الحال، بل إذا أريد ذلك، جعلت الجملة الشرطية خبراً عن ضمير ما أريد الحال عنه، نحو: جاء زيدٌ، وهو إن يسأل يعط، فيكون الواقع حالاً الجملة الاسمية لا الشرطية، لكن تقع بعد ما تخرج عن حقيقة الشرط»[3].

وهذا يعني أن وجه الحالية محوجٌ إلى تقدير مبتدأ، كما أنه مخرج للكلام إلى غير حقيقته، وهذا كله مرجح لوجه الاستئناف لسلامته من ذلك.

---

(١) الكشاف ٢/ ١٠٢.

(٢) ينظر: الارتشاف ٣/ ١٦٠٢، والتصريح على التوضيح ١/ ٣٩٠، وهمع الهوامع ٤/ ٤٢-٤٣، وحاشية ياسين على التصريح ١/ ٣٩٠.

(٣) الارتشاف ٣/ ١٦٠٢. ولم أجد رأي المطرزي في كتاب المصباح في علم النحو، تأليف: أبي الفتح ناصر الدين بن عبد السيد، الشهير بالمطرزي ت (٦١٠)، تحقيق: د/ عبد الحميد السيّد طلب، مكتبة الشباب - مصر، ط الأولى، بدون تاريخ.

# المسألة التاسعة والثمانون

٨٩- قال الله تعالى: ﴿وَإِذَا مَآ أُنزِلَتْ سُورَةٌ نَّظَرَ بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ هَلْ يَرَىٰكُم مِّنْ أَحَدٍ ثُمَّ ٱنصَرَفُوا۟ صَرَفَ ٱللَّهُ قُلُوبَهُم بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَفْقَهُونَ﴾ [التوبة ٩/ ١٢٧].

**التوجيه الإعرابي:**

ذهب جمهور المفسرين والمعربين إلى أن جملة ﴿صَرَفَ ٱللَّهُ قُلُوبَهُم﴾ استئنافية خبرية لا محل لها من الإعراب[(١)].

وذهب بعضهم إلى أنها دعائية، لا محل لها من الإعراب.

وهذا توجيه الفراء[(٢)]، واختاره هود بن محكّم الهواري من الخوارج[(٣)]، وأبو مسلم[(٤)] والزمخشري[(٥)] من المعتزلة.

قال الزمخشري: «﴿صَرَفَ ٱللَّهُ قُلُوبَهُم﴾ دعاءٌ عليهم بالخذلان وبصرف قلوبهم عما في قلوب أهل الإيمان من الانشراح»[(٦)].

---

(١) ينظر: معاني القرآن وإعرابه للزجاج ٢/ ٤٧٧، وتفسير الطبري ١١/ ٨٨، وتفسير القرآن للسمعاني ٢/ ٣٦٢، وتفيسر البغوي ٢/ ٣٤١، والتفسير الكبير ١٦/ ١٨٦، والبحر المحيط ٥/ ١٢٠، وتفسير ابن كثير ٢/ ٣٨٥.

(٢) ينظر: معاني القرآن للفراء ١/ ٤٥٥.

(٣) ينظر: تفسير كتاب الله العزيز ٢/ ١٧٩.

(٤) ينظر: مجمع البيان للطبرسي ١١/ ١٦٩، وروح المعاني ١١/ ٧٠.

(٥) ينظر: الكشاف ٢/ ١٧٩،

(٦) الكشاف ٢/ ١٧٩.

وذهب بعضهم إلى احتمال الوجهين[(١)].

قال النحاس: «﴿صَرَفَ ٱللَّهُ قُلُوبَهُم﴾ دعاء عليهم، أي: قولوا لهم هذا، ويجوز أن يكون خبراً»[(٢)].

والفرق بين التوجيهين من جانبين: معنوي وإعرابي.

أما المعنوي فإنها تكون في وجه الاستئناف خبراً من اللَّه بأنه قد جازاهم على إعراضهم بأن صرف قلوبهم عن الحق، فلا يهتدوا.

أما في وجه الدعاء فتكون توجيها للمؤمنين بالدعاء على هؤلاء المنافقين بعقوبة من جنس فعلهم دون أن يكون قد حكم عليهم بذلك، بل يحتمل أن يتحقق فيهم ذلك ويحتمل ألا يتحقق؛ لأنه وعيدٌ لهم، وهو مستقبلي.

أما من الناحية التركيبية الإعرابية فإن الفرق يظهر في تحديد متعلق الجار والمجرور وهو المصدر المسبوك من (أنّ) ومعموليها في قوله ﴿بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَفْقَهُونَ﴾، إذ يكون المتعلق على وجه الإخبار بقوله ﴿صَرَفَ﴾ أي: صرف اللَّه قلوبهم بسبب أنهم لا يفقهون.

أما على وجه الدعاء فإن المتعلق هو قوله ﴿ٱنصَرَفُوا۟﴾ الأول، أي: انصرفوا بسبب أنهم لا يفقهون، صرف اللَّه قلوبهم.

## الأثر العقدي:

هذه الآيات تصف حال المنافقين ومخادعتهم للَّه ولرسوله وللمؤمنين مع مواصلة القرآن لفضحهم وكشف أساليبهم في محاربة الدعوة، ومن ذلك محاولتهم النيل من الإسلام ومن القرآن بالسخرية

---

(١) ينظر: إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٤٠، والمحرر الوجيز ٣/ ١٠٠، والجامع لأحكام القرآن ٨/ ٢٧٢، والانتصاف حاشية على الكشاف ٢/ ١٧٩، وتفسير البيضاوي ٤/ ٦٦٥، وروح المعاني ١١/ ٧٠.

(٢) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٤٠.

والتغامز والتخفي ثم الانسلال لواذاً عن مجالس المسلمين التي تتلى فيها آيات الله.

وقد بيّن اللّه تعالى أن انصرافهم عن الآيات عند نزولها سبب في أن طبع اللّه على قلوبهم وصرفها عن الإيمان.

وهذه المسألة منتظمة تحت باب خلق أفعال العباد ومسألة الصلاح والأصلح عند المعتزلة ومن تأثر بهم من الخوارج والشيعة[١].

وقد جاء القرآن بنصوص عديدة في الطبع والختم والقفل والغلّ والسدّ والصرف ونحوها من الآيات التي ضلّ فيها «طائفتا القدرية والجبرية، فحرفها القدرية بأنواع من التحريف المبطل لمعانيها وما أريد منها.

وزعمت الجبرية أن اللّه أكرهها على ذلك، وقهرها عليه، وأجبرها من غير فعل منها ولا إرادة ولا اختيار وكسب البتّة بل حال بينها وبين الهدى ابتداء، من غير ذنب ولا سبب من العبد يقتضي ذلك.

وقالت القدرية: لا يجوز حمل هذه الآيات على أنه منعهم من الإيمان، وحال بينهم وبينه، إذ تكون لهم الحجة على الله.

وهدى اللّه أهل السنة والحديث وأتباع الرسول لما اختلف فيه هاتان الطائفتان من الحق بإذنه، والله يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم»[٢].

ومن هذه الآيات التي حاولت القدرية صرفها عن ظاهرها هذه الآية موضع البحث وذلك بالتحريف الدلالي لكلمة (صرف)، وحملها على معنى غير ظاهر كصرف القلوب إلى الهم والكيد، أو منع الألطاف التي يختص بها من آمن واهتدى أو غير ذلك[٣].

---

(١) تنظر المسائل ذوات الأرقام (١، ٣٠، ٤٢، ٥٨، ٥٩، ٦٠) وغيرها من هذا البحث.

(٢) شفاء العليل لابن القيم ١/ ٢٧٧، وما بعدها.

(٣) ينظر: متشابه القرآن للقاضي عبد الجبار ص ٣٤٩-٣٥٠، وتنزيه القرآن ص ١٧٣، وأمالي المرتضى ١/ ٣٠٨-٣١٧، والتفسير الكبير ١٦/ ١٨٦.

ويرى بعض المعربين أن توجيه الآية على الدعاء هو من مظاهر توظيف المعتزلة للآية لصالح العقيدة القدرية.

قال ابن المنيّر: «الزمخشري يفرّ من جعله خبراً لأن صرف القلوب عن الحق لا يجوز على اللّه تعالى عنده بناء على قاعدة الصلاح والأصلح، ولا يزال يؤّول الظاهر إذا اقتضى ذلك كما مرّ في قوله ﴿خَتَمَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ﴾، فلما احتملت هذه الآية الدعاء والخبر على حدّ سواء تعيّن عنده جعلها دعاء»[١].

ويكشف عن ذلك أيضاً السكوني برؤية أشعرية فيقول: «لم يذكر الزمخشري فيه سوى معنى الدعاء، وقد تكلمنا على ما يقصده المعتزلة بذلك، ورددنا عليهم، ويحتمل الكلام معنى آخر وهو معنى الخبر، قال أبو إسحاق الزجاج: صرف اللّه قلوبهم أي: أضلهم اللّه مجازاة على فعلهم[٢].

قلت: وإذا كان بمعنى الخبر احتمل وجهين: الأول: أن يكون تعالى عاقبهم بأن أضلهم على ما قدموه بخلق كفرهم، وهو صرفهم عن[٣] الإيمان بأنهم لا يفقهون، أي: بسبب جهلهم بربهم[٤]، فكان خلق كفرهم عقاباً على إعراضهم عن النظر والعلم المطلوب.

والوجه الثاني: أن يكون إضلالهم بجهلهم فيكون المعنى: أضلهم بخلق جهلهم عقاباً على انصرافهم المذكور في قوله: ﴿ٱنصَرَفُوا۟﴾.

وكل هذه الأوجه جارية على طريق أهل السنة من غير تحريف اعتزالي»[٥].

---

(١) الانتصاف حاشية على الكشاف ٢/ ١٧٩.

(٢) معاني القرآن وإعرابه ٢/ ٤٧٧.

(٣) في المخطوط (على).

(٤) في المخطوط هكذا: (بسبب علمهم وجهلهم بربهم لنبيهم). ولم يتبين لي معنى هذا الكلام.

(٥) التمييز لما أودعه الزمخشري من الاعتزال في تفسير الكتاب العزيز للسكوني ج ٢ ل ٣١٧ مخ.

**المناقشة:**

على الرغم من أن أثر الاختلاف بين التوجيهين في هذه الآية يسيرٌ من الناحية الإعرابية - يتحدد بتعيين متعلق الجار والمجرور - إلا أنه يترتب عليه أثر كبير من الناحية المعنوية، وذلك في تحديد حقيقة هذا الصرف وهل إخبار بعقوبة حتمية من اللَّه حكم بها عليهم جزاء من جنس فعلهم، أو توجيه بالدعاء عليهم، والدعاء لا يُقطع بتحققه، ثم إنه ليس قطعياً بنسبة هذا الفعل إلى اللَّه عز وجل.

والراجح في ذلك أنها خبرية كما هو القول الأول، لأمور، منها:

**أولاً**: أن ذلك جارٍ على نظائر متعددة من القرآن الكريم، كقوله ﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِۦ يَٰقَوْمِ لِمَ تُؤْذُونَنِى وَقَد تَّعْلَمُونَ أَنِّى رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيْكُمْ ۖ فَلَمَّا زَاغُوٓا۟ أَزَاغَ ٱللَّهُ قُلُوبَهُمْ ۚ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلْفَٰسِقِينَ﴾ [الصف ٦١/ ٥].

**ثانياً**: أنه اختيار أئمة التفسير والإعراب واللغة[(١)].

قال الزجاج: «﴿صَرَفَ ٱللَّهُ قُلُوبَهُم﴾، أي أضلهم اللَّه مجازاةً على فعلهم»[(٢)].

وقال ابن جرير: «فعل اللَّه بهم هذا الخذلان، وصرف قلوبهم عن الخيرات من أجل أنهم قومٌ لا يفقهون عن اللَّه مواعظه استكباراً ونفاقاً»[(٣)].

**ثالثاً**: أنه الأقرب والأظهر من صياغة الآيات.

قال أبو حيان: «والظاهر أنه خبر، لما كان الكلام في معرض ذكر التكذيب، بدأ بالفعل المنسوب إليهم وهو قوله ﴿ثُمَّ ٱنصَرَفُوا۟﴾، ثم ذكر فعله تعالى بهم على سبيل المجازاة لهم على فعلهم»[(٤)].

**رابعاً**: أنه المتوافق مع خلق اللَّه لأفعال العباد ومشيئته وتقديره

---

(١) تنظر المصادر في فقرة التوجيه الإعرابي.
(٢) معاني القرآن وإعرابه ٢/ ٤٧٧.
(٣) تفسير الطبري ١١/ ٨٨.
(٤) البحر المحيط ٥/ ١٢٠.

إياها مع تمام عدله وحكمته حيث بيّن للعبد الحق والباطل، وهيأ له أسباب الخير والهدى، وترك له حرية الاختيار، لكنه قبل ذلك قد علم تعالى أثر ذلك في قلب العبد، ومدى قبول هذا القلب وعناده.

قال تعالى: ﴿سَأَصْرِفُ عَنْ ءَايَٰتِيَ ٱلَّذِينَ يَتَكَبَّرُونَ فِي ٱلْأَرْضِ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ وَإِن يَرَوْا۟ كُلَّ ءَايَةٍ لَّا يُؤْمِنُوا۟ بِهَا وَإِن يَرَوْا۟ سَبِيلَ ٱلرُّشْدِ لَا يَتَّخِذُوهُ سَبِيلًا وَإِن يَرَوْا۟ سَبِيلَ ٱلْغَيِّ يَتَّخِذُوهُ سَبِيلًا ۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا وَكَانُوا۟ عَنْهَا غَٰفِلِينَ﴾ [الأعراف ٧/ ١٤٦].

قال ابن القيم: «وأما الصرف فقال تعالى﴿وَإِذَا مَآ أُنزِلَتْ سُورَةٌ﴾ الآية، فأخبر سبحانه عن فعلهم، وهو الانصراف وعن فعله فيهم، وهو صرف قلوبهم عن القرآن وتدبره؛ لأنهم ليسوا أهلاً له، فالمحل غير صالح ولا قابل، فإن صلاحية المحل بشيئين: حسن فهم، وحسن قصد، وهؤلاء قلوبهم لا تفقه، وقصودهم سيئة، وقد صرّح سبحانه بهذا في قوله ﴿وَلَوْ عَلِمَ ٱللَّهُ فِيهِمْ خَيْرًا لَّأَسْمَعَهُمْ ۖ وَلَوْ أَسْمَعَهُمْ لَتَوَلَّوا۟ وَّهُم مُّعْرِضُونَ﴾ [الأنفال ٨/ ٢٣]، فأخبر سبحانه عن عدم قابلية الإيمان فيهم، وأنهم لا خير فيهم يدخل بسببه الإيمان إلى قلوبهم، فلم يسمعهم سماع إفهام ينتفعون به، وإن سمعوا سماعاً تقوم به عليهم حجته، فسماع الفهم الذي سمعه به المؤمنون لم يحصل لهم، ثم أخبر سبحانه عن مانع آخر قام بقلوبهم، يمنعهم من الإيمان لو أسمعهم هذا السماع الخاص، وهو الكبر والتولي والإعراض، فالأول مانع من الفهم، والثاني مانع من الانقياد والإذعان، فأفهام سيئة وقصود رديئة، وهذه نسخة الضلال وعَلَم الشقاء، كما أن نسخة الهدى وعلم السعادة فهمٌ صحيح وقصد صالح.

فهم دائرون بين عدله وحجته عليهم، فمكّنهم وفتح لهم الباب، ونهج لهم الطريق، وهيأ لهم الأسباب، وأرسل إليهم رسله، وأنزل عليهم كتبه، ودعاهم على ألسنة رسله، وجعل لهم عقولاً تميز بين الخير والشر، والنافع والضار، وأساب الردى وأسباب الفلاح، وجعل لهم أسماعاً وأبصاراً، فآثروا الهوى على التقوى، واستحبوا العمى على الهدى، فأعرضت قلوبهم

عن ربهم وخالقهم ومليكهم، وانصرفت عن طاعته ومحبته وتوحيده، فلمّا رآها سبحانه كذلك عدل فيها بأن صرفها، وأعرض بها عنه، وصدّها عن الإقبال عليه وعن معرفته ومحبته، فهذا عدله فيهم، وتلك حجته فيهم فهم سدّوا على نفوسهم باب الهدى، إرادة منهم واختياراً، فسدّه عليهم اضطراراً فخلّاهم وما اختاروا لأنفسهم، وولّاهم ما تولوا ومكّنهم مما ارتضوه، وأدخلهم من الباب الذي استبقوا إليه، وأغلق عنهم الباب الذي تولوا عنه وهم معرضون، فلا أقبح من فعلهم، ولا أحسن من فعله»[١].

ومع ترجيح وجه الخبرية للمسوغات السابقة إلا أن ذلك لا يمنع حمل الآية على الدعاء موجهاً للمؤمنين بأن يدعو على المنافقين بعقوبة من جنس فعلهم، خاصة إذا عُلم أن التوجيهين يسيران وفق الرؤية السلفية الصحيحة.

قال أبو جعفر النحاس: «﴿صَرَفَ ٱللَّهُ قُلُوبَهُم﴾ دعاء عليهم، أي: قولوا لهم هذا، ويجوز أن يكون خبراً»[٢].

وقال ابن القيم: «وتأمل قوله ﴿ثُمَّ ٱنصَرَفُوا۟ۚ صَرَفَ ٱللَّهُ قُلُوبَهُم﴾ كيف جعل هذه الجملة الثانية سواء كانت خبراً أو دعاءً عقوبة لانصرافهم، فعاقبهم عليه بصرف آخر غير الصرف الأول، فإن انصرافهم كان لعدم إرادته سبحانه ومشيئته لإقبالهم؛ لأنه لا صلاحية فيهم ولا قبول، فلم يشأ لهم الإقبال والإذعان، فانصرفت قلوبهم بما فيها من الجهل والظلم عن القرآن، فجازاهم على ذلك صرفاً آخر غير الصرف الأول، كما جازاهم على زيغ قلوبهم عن الهدى إزاغة أخرى غير الزيغ الأول كما قال تعالى ﴿فَلَمَّا زَاغُوٓا۟ أَزَاغَ ٱللَّهُ قُلُوبَهُمْۚ﴾ [الصف ٦١/ ٥]، وهكذا إذا أعرض العبد عن ربه، جازاه اللّه سبحانه بأن يعرض بقلبه عنه، فلا يمكنه من الإقبال عليه»[٣].

---

(١) شفاء العليل ١/ ٣٠٣-٣٠٥. بتصرف يسير.

(٢) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٤٠.

(٣) شفاء العليل ١/ ٣٠٤-٣٠٥.

# المسألة التسعون

٩٠ - قال الله تعالى ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱذْكُرُوا۟ نِعْمَتَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ ۚ هَلْ مِنْ خَٰلِقٍ غَيْرُ ٱللَّهِ يَرْزُقُكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ ۚ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ۖ فَأَنَّىٰ تُؤْفَكُونَ﴾ [فاطر ٣٥/ ٣].

**التوجيه الإعرابي:**

جاءت الآية لتقرير وحدانية الله واستحقاقه للألوهية المطلقة بعد ثبوت ربوبيته الكاملة، على صيغة استفهام استنكاري مكونٍ من مبتدأ، وخبر أو ما يسدّ مسدّه[١]

وقد وردت في كلمة (غير) من قوله ﴿هَلْ مِنْ خَٰلِقٍ غَيْرُ ٱللَّهِ﴾ ثلاث قراءات، وهي[٢]:

**الأولى**: قراءة الرفع. وهي قراءة ابن كثير ونافع وابن عامر وأبي عمرو وعاصم.

و(غير) على هذه القراءة إما صفة لـ(خالق) بالاتباع على المحل؛ لأنه مجرور لفظاً مرفوع محلاً، مبتدأ، «وصحت الوصفية به مع إضافته إلى أعرف المعارف لتوغله في التنكير فلا يكتسب تعريفاً في مثل هذا التركيب»[٣]. والخبر حينئذٍ محذوف تقديره: هل من خالقٍ لكم أو للأشياء غير الله. أو جملة (يرزقكم) كما سيأتي.

---

(١) ينظر في توجيه الآية: معاني القرآن للفراء ٢/ ٣٦٦، ومعاني القرآن وإعرابه للزجاج ٤/ ٢٦٢، وإعراب القرآن للنحاس ٣/ ٣٦٠، وإعراب القراءات السبع وعللها لابن خالويه ٢/ ٢٢٤، والكشاف ٣/ ٢٦٧، والبيان في غريب إعراب القرآن للأنباري ٢/ ٢٨٦، والتبيان للعكبري ٢/ ١٠٧٢-١٠٧٣، وتفسير البيضاوي ٧/ ٥٦٩، والبحر المحيط ٧/ ٢٨٦-٢٨٧، والدر المصون ٩/ ٢١٢، وروح المعاني ٢٢/ ٤٦٣-٤٦٦ .

(٢) ينظر: السبعة ص ٥٣٤، والحجة للفارسي ٦/ ٢٦-٢٧، والتيسير لأبي عمرو الداني ص ١٨٢.

(٣) روح المعاني ٢٢/ ٤٦٣.

وإما خبرٌ للمبتدأ (خالق)، أو فاعل سدّ مسدّ الخبر للوصف المعتمد على استفهام.

**الثانية**: قراءة الخفض. وهي قراءة حمزة والكسائي وأبي جعفر وزيد بن علي.

و(غير) على هذه القراءة نعتٌ على اللفظ لـ(خالق) ليس غير.

**الثالثة**: قراءة النصب، وهي قراءة الفضل بن إبراهيم النحوي، وهي قراءة شاذة، وتوجيهها على الاستثناء[(١)].

ومن هنا يتضح أن إعراب جملة ﴿يَرۡزُقُكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلۡأَرۡضِ﴾ يحتمل أن يكون بأحد الأوجه الآتية:

**الأول**: أن تكون استئنافية لا محل لها من الإعراب[(٢)].

**الثانية**: أن تكون صفة لقوله (خالق)، إما في محل رفع على قراءة الرفع، أوفي محل خفض على المحل في قراءة الخفض.

والخبر على هذين الاحتمالين محذوف، تقديره: لكم.

**الثالثة**: أن تكون في محل رفع خبر للمبتدأ (خالق).

## الأثر العقدي:

يستدل المعتزلة بهذه الآية في باب خلق العباد على أن العبد يخلق فعل نفسه، حيث إنهم حصروا نفي وجود الخالق في الآية على الخالق

---

(١) ينظر: إعراب القراءات الشواذ للعبكري ٢/ ٣٤٢، والبحر ٧/ ٢٨٧، والدر المصون ٩/ ٢١٢.

(٢) ذهب بعض المعربين إلى جواز كون الاستئناف هنا على التفسير مما قبل «على أن (خالق) فاعل لفعل مضمر يفسره المذكور، وأصله: هل يرزقكم خالق، و(من) زائدة في الفاعل، وقد اعترض على هذا الوجه بأنه قبيح شاذٌ في العربية، فلا ينبغي حمل كلام الله عليه؛ لأن (هل) لا تدخل على الاسم إذا كان في حيزها فعل، نحو: هل زيدٌ خرج، لاختصاصها بالأفعال في الأصل». حاشية الشهاب ٧/ ٥٦٩، وروح المعاني ٢٢/ ٤٦٤. وقد ذكره الزمخشري وجهاً محتملاً كما سيأتي. ينظر: الكشاف ٣/ ٢٦٧.

الرازق بهذين القيدين، أما الخالق غير الرازق فلا تتضمن الآية نفيه، ومن ثمّ فالعبد عندهم خالقٌ لفعله غير رازق.

وبهذا فإن إعراب الجملة على الصفة هو الأرجح عندهم لكون الصفة قيّد للموصوف، فقيد الخالق المنفي في هذه الآية أنه رازق، ومفهوم ذلك عدم نفي الخالق غير الرازق.

قال عبد الجبار: «مسألة: قالوا: ثم ذكر تعالى ما يدل على أنه لا خالق ولا فاعل إلا اللّه فقال: ﴿يأيها الناس،﴾ الآية. والجواب عن ذلك: أنه لم يطلق في ذلك إطلاقاً، بل علّقه بالرزق، وعندنا لا خالق إلا اللّه يرزقنا ألبتة؛ لأن غير اللّه وإن كان يفعل فلا يجوز أن يفعل الرزق»[(١)].

ويوازن الزمخشري بين الأوجه الإعرابية لهذه الجملة مبيناً أن وجه الوصفية هو الوجه الذي قد وظّفه المعتزلة لتمرير معتقدهم في هذا الباب.

قال في تفسيره الآية: «فإن قلت: ما محل (يرزقكم)؟ قلت: يحتمل أن يكون له محل إذا أوقعته صفة لـ(خالق)، وأن لا يكون له محلٌ إذا رفعت محل (من خالق) بإضمار (يرزقكم)، وأوقعت (يرزقكم) تفسيراً له، أو جعلته كلاماً مبتدأ بعد قوله (هل من خالق غير الله).

فإن قلت: هل فيه دليل على أن الخالق لا يطلق على غير الله؟ قلت: نعم إن جعلت (يرزقكم) كلاماً مبتدأ، وهو الوجه الثالث من الأوجه الثلاثة.

وأما على الوجهين الآخرين، وهما الوصف والتفسير[(٢)] فقد تقيّد فيهما بالرزق من السماء والأرض، وخرج من الإطلاق، فكيف يستشهد به على اختصاصه بالإطلاق؟»[(٣)].

وقد علّق ابن المنيّر على هذا الربط بين التوجيه الإعرابي والمعنى

---

(١) متشابه القرآن ص ٥٧١. وينظر: تنزيه القرآن ص ٣٤٣.

(٢) قد سبق توضيح هذا الوجه وبيان ضعفه النحوي.

(٣) الكشاف ٣/ ٢٦٧-٢٦٨.

العقدي عند الزمخشري بقوله: «القدرية إذا قرعت هذه الآية أسماعهم قالوا بجرأة على اللّٰه تعالى: نعم ثمّ خالق غير الله؛ لأن كلَّ أحد عندهم يخلق فعل نفسه فلهذا رأيت الزمخشري وسّع الدائرة وجلب الوجوه الشاردة النافرة، وجعل الوجهين يطابقان معتقده في إثبات خالقٍ غير اللّٰه ووجهاً هو الحق والظاهر، وأخّره في الذكر تناسياً[1] له»[2].

وقد كانت هذه المسألة إحدى مظاهر تأثر الشيعة الرافضة بالمبادئ الاعتزالية حيث تمثل بعض مفسري الشيعة بتقييد نفي الخالق بكونه رازقاً.

قال الطوسي: «وإنما قال ﴿هَلۡ مِنۡ خَٰلِقٍ غَيۡرُ ٱللَّهِ﴾، وإن كان أحدنا يخلق الشيء؛ لأن هذه الصفة لا تطلق إلا عليه تعالى، فأما غيره فإنها تقييد لها. وأيضاً فقد فسر ما أراد وهو أنه هل من خالقٍ رازق للخلق من السموات والأرض غير اللّٰه أي لا خالق على هذه الصفة إلا هو. هذا صحيح لأنه لا أحد يقدر على أن يزرق غيره من السماء والأرض بالمطر والنبات وأنواع الثمار»[3].

أما أهل السنة والجماعة ومن وافقهم فقد ذهبوا إلى أنه لا يجوز إطلاق لفظ (خالق) على غير اللّٰه، بل يجب أن يصرف هذا المفهوم - بوصفه اسماً أو صفة أو فعلاً - إلى اللّٰه تعالى وحده، ولا يجوز إطلاقه على غيره مستدلين بهذه الآية على أنه لا يوجد خالقٌ غير الله.

وبهذا يترجح عند أهل السنة والجماعة وجه الاستئناف وانقطاع الجملة عمّا سبق[4].

---

(١) في المطبوع (تأسياً له).

(٢) الانتصاف حاشية على الكشاف ٣/ ٢٦٨.

(٣) التبيان في تفسير القرآن ٨/ ٤١٣. وينظر: مجمع البيان ٥/ ٢٢٦.

(٤) ينظر: الفصل في الملل والأهواء والنحل لابن حزم ٣/ ٥٥، والتمييز لما أودعه الزمخشري من الاعتزال في تفسير الكتاب العزيز للسكوني ٣/ ٤١٦، والانتصاف لابن المنير ٣/ ٢٦٨، والبحر المحيط ٧/ ٢٨٧، وحاشية الشهاب ٧/ ٥٧٠، وروح المعاني ٢٢/ ٤٦٤، وأضواء البيان ٤/ ٣١١.

قال ابن حزم: «والبرهان على صحة قول من قال: إن اللّٰه تعالى خلق أعمال العباد كلها نصوص القرآن وبراهين ضرورية منتجة من بديهة العقل والحس، لا يغيب عنها إلا جاهل، وبالله التوفيق.

فمن النصوص قوله اللّٰه تعالى ﴿هَلْ مِنْ خَٰلِقٍ غَيْرُ ٱللَّهِ﴾.

قال أبو محمد: هذا كافٍ لمن عقل واتقى الله. وقد قال لي بعضهم: إنما أنكر اللّٰه تعالى أن يكون هاهنا خالق غيره يرزقنا كما في نص الآية.

قال أبو محمد: وجواب هذا أنه ليس كما ظنّ هذا القائل بل القضية قد تمّت في قوله ﴿غَيْرُ ٱللَّهِ﴾، ثم ابتدأ ﷻ بتعديد نعمه علينا فأخبرنا أنه يرزقنا من السماء والأرض»(١).

**المناقشة:**

إذا كان الوجهان في هذا الجملة سائغين نحوياً فإن وجه الاستئناف أظهر وأقرب إلى ظاهر الآية من وجوه، منها:

**أولاً**: أن سياق الآيات جاء بتقرير توحيد اللّٰه في الألوهية بعد تقرر توحيده بالربوبية عند هؤلاء المخاطبين من مشركي العرب، فقد «خوطب بها قومٌ على أنهم مشركون، إذا سئلوا عن رازقهم من السموات والأرض قالوا: اللّٰه، فقُرِّروا بذلك وقُرعوا به إقامة للحجة عليهم بإقرارهم، ولو كان على غير هذا الوجه قيداً، لكان مفهومه إثبات خالق غير اللّٰه، لكنه لا يرزق، وهؤلاء الكفرة قد تبرءوا من ذلك، فلا وجه لتقريعهم بما يلائم قولهم»(٢).

**ثانياً**: أن الإجماع منعقد على أنه لا يجوز أن تكون جملة ﴿لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ تابعة لما قبلها، بل هي استئنافية مستقلة لفساد المعنى على التبعية.

وهذا ما أقرّ به الزمخشري نفسه حيث يقول: «(لا إله إلا الله)

---

(١) الفصل في الملل والأهواء والنحل ٣/ ٥٥. ويريد ابن حزم أن الآية على الاستئناف لا الوصفية.

(٢) حاشية الانتصاف ٣/ ٢٦٨.

جملة مفصولة لا محل لها، مثل (يرزقكم) في الوجه الثالث، ولو وصلتها كما وصلت (يرزقكم) لم يساعد عليه المعنى؛ لأن قولك: هل من خالقٍ آخر سوى اللَّه لا إله إلا ذلك الخالق، غير مستقيم؛ لأن قولك: هل من خالق سوى اللَّه، إثبات لله، فلو ذهبت تقول ذلك كنت مناقضاً بالنفي بعد الإثبات»[(١)].

وإذا تقرر ذلك فإن جملة ﴿يَرْزُقُكُم﴾ تبقى استئنافية ليحصل التناسق اللفظي؛ لأن الجملتين سيقتا سياقاً واحداً.

**ثالثاً**: أن وجه الاستئناف أقوى نحوياً من وجه الوصفية، ذلك أن الوصفية بتقدير اسم مفرد، له محل من الإعراب بالتبعية لما قبله، أما الاستئناف فلا يمكن أن يقدر بالاسم بل تظل الجملة على وضعها فلا يكون لها محلٌ من الإعراب، وهذا هو الأصل في الجمل.

قال أبو حيان: «أصل الجملة أن لا يكون لها موضع من الإعراب، وإنما كان كذلك ؛ لأنها إذا كان لها موضع من الإعراب تقدّرت بالمفرد؛ لأن المعرب إنما هو المفرد. والأصل في الجملة أن لا تكون مقدّرة بالمفرد»[(٢)].

**رابعاً**: أن وجه الاستئناف أقوى بلاغياً من وجه الوصفية، ذلك أن وجه الوصفية لا يتأتّى إلا على وجه التأويل باسم مفرد، أما وجه الاستئناف فتبقى على وضعها من الفعلية، وهذا أبلغ عند علماء البيان؛ لأن الفعل يدل على التجدد والحدوث، وليس كذلك الاسم.

قال عبد القاهر الجرجاني: «الفرق الذي بين الإثبات إذا كان بالاسم وبينه إذا كان بالفعل، - وهو فرق لطيف - تمسّ الحاجة في علم البلاغة إليه.

وبيانه أن موضوع الاسم على أن يثبت به المعنى للشيء من غير أن يقتضي تجدّده شيئاً بعد شيء. وأما الفعل فموضوعه على أن يقتضي تجدد

---

(١) الانتصاف ٣/ ٢٦٨.
(٢) الأشباه والنظائر في النحو للسيوطي ٣/ ٣٥.

المعنى المثبت به شيئاً بعد شيء، فإذا قلت: زيدٌ منطلق. فقد أثبت الانطلاق فعلاً له من غير أن تجعله يتجدد ويحدث منه شيئاً فشيئاً، بل يكون المعنى فيه كالمعنى في قولك: زيدٌ طويلٌ، وعمرو قصيرٌ. فكما لا يقصد ههنا إلى أن تجعل الطول أو القصر يتجدد ويحدث بل توجبهما، وتثبتهما فقط، وتقضي بوجودهما على الإطلاق، كذلك لا تتعرض في قولك: زيدٌ منطلقٌ. لأكثر من إثباته لزيدٍ.

وأما الفعل فإنه يقصد فيه إلى ذلك، فإذا قلت: زيدٌ ها هو ذا ينطلق فقد زعمت أن الانطلاق يقع منه جزءاً فجزءاً، وجعلته يزاوله ويزجّيه...

ومن ذلك قوله تعالى ﴿هل من خالق غير اللَّه يرزقكم من السماوات والأرض﴾ لو قيل: هل من خالقٍ غير اللَّه رازقٍ لكم، لكان المعنى غير ما أُريد»[١].

ومع رجحان وجه الاستئناف لهذه الوجوه وغيرها فإن من أهل السنة من أجاز الوصفية وسوغّها[٢]، لأن الرزق من لوازم الخلق؛ لكون الخالق لا يكون إلا رازقاً.

قال الطبري: «يقول: لا معبود تنبغي له العبادة إلا الذي فطر السموات والأرض القادر على كل شيئ الذي بيده مفاتح الأشياء وخزائنها، ومغالق ذلك كله، فلا تعبدوا أيها الناس شيئاً سواه، فإنه لا يقدر على نفعكم وضرّكم سواه، فله فأخلصوا العبادة، وإياه فأفردوا بالألوهية ﴿فَأَنَّىٰ تُؤْفَكُونَ﴾ يقول: فأي وجه عن خالقكم ورازقكم الذي بيده نفعكم وضرّكم تصرفون»[٣].

وقال العكبري: «﴿يَرْزُقُكُم﴾: يجوز أن يكون مستأنفاً، ويجوز أن يكون صفة لخالق»[٤].

---

(١) دلائل الإعجاز ص١٣٣-١٣٦.

(٢) ينظر: التبيان للعكبري ٢/ ١٠٧٢، وتفسير النسفي ٣/ ٤٨٤.

(٣) تفسير الطبري ٢٢/١٣٨.

(٤) التبيان للعكبري ٢/ ١٠٧٣.

# القسم الثاني

# الدراسة

**الفصل الأول:** ظهور الأثر العقدي عند المعربين، أسبابه وطرق معرفته.

**الفصل الثاني:** موقف الاتجاهات العقدية من القواعد النحوية.

**الفصل الثالث:** موقف المعربين في توجيهاتهم من الأصول النحوية.

**الفصل الرابع:** مظاهر الأثر العقدي في الدرس النحوي.

**الفصل الخامس:** المباحث العقدية من خلال التوجيهات الإعرابية لآيات القرآن.

# الفصل الأول

# ظهور الأثر العقدي عند المعربين أسبابه وطرق معرفته

المبحث الأول: أسباب ظهور الأثر العقدي عند المعربين.

المبحث الثاني: طرق معرفة الأثر العقدي عند المعربين.



# تمهيد

لقد كشفت المسائل السابقة في القسم الأول عن مدى قوة أثر الخلفية العقدية في توجيهات المعربين، وأنها ظاهرة جليّة في دراسة إعراب القرآن الكريم، حيث لم تخل منها كثيرٌ من الجهود الإعرابية.

وأحاول في هذا الفصل في مبحثه الأول الكشف عن أسباب ظهور هذه الخلفية العقدية، أي معرفة الدافع الذي جعل بعض المعربين يفصح عن الأثر العقدي في توجيهه أو توجيه غيره.

وهي أسباب متعددة ومختلفة منها ما هو موضوعي يرام منه الوصول إلى التوجيه الإعرابي الأوفق والأليق بكتاب اللَّه، ومنها ما هو ذاتي من خلال توظيفٍ صريحٍ للتوجيه الإعرابي في خدمة المعتقد(١).

ثم أحاول في المبحث الثاني الكشف عن كيفية وقوف القارئ على هذا الأثر العقدي ومعرفته في الجهود الإعرابية.



(١) قد أشار البحث إلى بعض الأسباب العامة للاختلاف بين المعربين، وذلك في المبحث الثاني من التمهيد (مفهوم التوجيه الإعرابي وأساب تعدده)، أما الحديث عن الأسباب هنا فهو فيما يتعلق بالتوجيهات الإعرابية المتأثرة بالمعنى العقدي.

# المبحث الأول
# أسباب ظهور الأثر العقدي عند المعربين

**أ - الاختلاف في لازم الإعراب:**

وأعني بذلك أن يكون المؤثر في بعض التوجيهات هو التماس بعض المعربين معنى عقدياً في أحد الأوجه الإعرابية موجباً له أو مانعاً منه، حيث يرى التلازم بين التوجيه الإعرابي وهذا المعنى العقدي، سواء كان هذا المعنى العقدي معنى عاماً متفقاً على وجوبه أو منعه، أو كان معنى يفضي إلى مبدأ خاصٍ لأحد الاتجاهات.

في حين أن غيره من المعربين قد لا يلوح لهم هذا المعنى المذكور، ولا يرى هذا التلازم بين التوجيه الإعرابي والمعنى العقدي، ومن ثمّ يسوّغ الأوجه الإعرابية السائغة نحوياً، دون أن يكون الأثر العقدي موجباً أو مانعاً لشيء منها كما هو الحال عند الفريق الأول.

ولأن هذا السبب راجع إلى حقيقة هذا الالتماس وهذا الفهم فإن هذه الظاهرة غالباً ما تكون بين أفراد المعربين، وليس بين الاتجاهات العقدية، ولهذا فإنه ربما كان الخلاف في لزوم هذا المعنى أو ذاك جارياً بين أفراد المذهب الواحد[1].

وقد يكون التقابل في فهم لازم أحد التوجيهات الإعرابية ومؤداه

---

(١) تنظر المسائل ذوات الأرقام: (٥، ٦، ٧، ١٠، ١٦، ١٧،١٨، ٢١، ٢٢، ٢٣، ٢٧، ٢٨، ٣٨، ٤٠، ٤١، ٤٣، ٤٤، ٤٨، ٥٢،٦٤، ٧١، ٧٢، ٧٤، ٧٥، ٧٦،٧٩، ٨٢، ٨٣) من هذا البحث.

بصورة لا يمكن الجمع بين الأقوال فيها لكونها على أوجهٍ متقاطعة ومتعارضة، فقد يصل الأمر إلى إصدار أحكام شديدة نحو توجيهٍ إعرابي معيّن كوصفه بأنه (كفرٌ) أو (ضلال) أو نحو ذلك من الأحكام[١].

يصور مثل ذلك قول الشيخ عضيمه في إحدى مسائل البحث: «أخطأ ابن قتيبة في الإعراب، ففسد المعنى نتيجة هذا الإعراب الخاطئ، ثم جعل القراءة كفراً ولحناً لا تصح به الصلاة، ولو استقام له الإعراب ما فسد المعنى ولا رتب عليه هذه النتائج»[٢].

ومما سبق في هذا الباب ما ذكره البطليوسي عن بعضهم أنه حكم على إعراب قوله تعالى ﴿قَآئِمَۢا بِٱلۡقِسۡطِۚ﴾ [آل عمران ٣/ ١٨] حالاً، بأنه كفرٌ من قائله مع كثرة قائليه. وذلك بسبب خطئه في تصوّر مفهوم الحال[٣].

كما سبق النقل عن ابن تيمية أن بعض التوجيهات الإعرابية لقوله تعالى ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ حَسۡبُكَ ٱللَّهُ وَمَنِ ٱتَّبَعَكَ مِنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ﴾ [الأنفال ٨/ ٦٤]. «خطأ قبيح مستلزمٌ للكفر»[٤].

ومنه أيضاً تحذير عبد القاهر الجرجاني من اختيار أحد التوجيهات الإعرابية؛ لأن من اختاره «كان بعُرض أن يقع في الشرك من حيث إنه إن جرى في خاطره أن الكلام على ظاهره خرج ذلك به -والعياذ بالله تعالى- إلى إثبات مدْعُوَّين، تعالى اللّه عن أن يكون له شريك»[٥].

---

(١) تنظر المسائل (٨، ٢٤، ٢٥، ٤٥، ٦٢، ٧٥،٧٧، ٧٨) من هذا البحث.

(٢) دراسات لأسلوب القرآن ق١ج١/ ٢٩. وتنظر المسألة ذات الرقم (٢٤) من هذا البحث.

(٣) تنظر المسألة ذات الرقم (٢٥) المبحث الثاني.

(٤) منهاج السنة ٧/ ٢٠٤، والتدمرية ص ٢٠١، وقاعدة جليلة في التوسل والوسيلة ٢٢١، ٢٣٨. وتنظر المسألة ذات الرقم (٧٥) من هذا البحث.

(٥) دلائل الإعجاز ص ٢٨٧، وينظر: الإيضاح في علوم البلاغة للخطيب القزويني ص ١١٣، والبرهان في علوم القرآن للزركشي ٣/ ١٦٤. وتنظر المسألة ذات الرقم (٧٧) من هذا البحث.

وكذلك قول الفراء حول معنى (أو) في بعض الآيات: «من زعم أنّ (أو) في هذه الآية على غير معنى (بل) فقد افترى على الله؛ لأن اللّه تبارك وتعالى لا يشكّ»(١).

فهذه نماذج من الأحكام الخطيرة نحو بعض التوجيهات الإعرابية التي نحا إليها بعض المعربين، مما يعني أن هذا الصورة المتقابلة التي لا يمكن الجمع بين أطرافها، ناتجة عن الاختلاف في التلازم بين التوجيه الإعرابي والمعنى المركب منه، مع الاتفاق على المعنى العام في أكثر الصور.

### ب - التقيد بالقاعدة النحوية:

قد يبدو من بعض المعربين تمسكٌ بتطبيق مقتضيات القاعدة النحوية في الآية القرآنية دون تفطنٍ إلى وجوب مراعاة المعنى، ومن ثمّ يصدر عن هذا التطبيق توجيهٌ إعرابي مفضٍ إلى معنى عقدي محذور، لم يتفطن إليه هذا المعرب(٢)، لأنه «قد تقعُ الكلمة أو الجملة موقعاً يحتمل وجهاً إعرابياً تجيزه القواعد النحوية المعروفة، ولكن صحة المعنى لا تستقيم مع هذا الإعراب، فيُمنع هذا الوجه الإعرابي لأن صحة المعنى واستقامته شرط لصحة الإعراب»(٣) كما سبق في التمهيد أن من القواعد التي يجب على المعرب أن يستحضرها في إعرابه مراعاة المعنى مع سلامة القواعد النحوية، وأنه متى تعذر الجمع بينهما كانت صحة المعنى مقدمة في الاعتبار.

قال ابن جني: «إن أمكنك أن يكون تقدير الإعراب على سمت تفسير المعنى فهو ما لا غاية وراءه، وإن كان تقدير الإعراب مخالفاً

---

(١) معاني القرآن ١/ ٢٥٠. وتنظر المسألة ذات الرقم (٧٨) من هذا البحث.

(٢) أما إن كان قد تفطّن له، ولكنه لم ير لزومه في هذا الإعراب وتحققه، فهو مندرج في السبب السابق (الاختلاف في لازم الإعراب)، أما إن كان قد تفطن له ويرى لزوم هذا المعنى ومع ذلك اختار هذا التوجيه فهو مندرج في السبب الآتي (التعصب المذهبي العقدي).

(٣) أوجه من الإعراب القرآني يجيزها النحو ويأباها المعنى، د/ علي أحمد طلب، بحث منشور في مجلة التضامن الإسلامي، مكة المكرمة، السنة ٤٦، الجزء ١٠، ١٤١٢ ص ٢٧-٣١.

لتفسير المعنى تقبّلت تفسير المعنى على ما هو عليه، وصحّحت طريق تقدير الإعراب حتى لا يشذّ منها عليك، وإيّاك أن تسترسل فتفسد ما تؤثر أن تصلحه»[١].

وقال أيضاً: «تجد في كثير من المنثور والمنظوم الإعراب والمعنى المتجاذبين: هذا يدعوك إلى أمر، وهذا يمنعك منه. فمتى اعتورا كلاماً ما أمسكت بعروة المعنى، وارتحت لتصحيح الإعراب»[٢].

وقال العز بن عبد السلام: «وقد يقرّ بعض النحاة ما يقتضيه علم النحو، لكن يمنع منه أدلة شرعية فيترك ذلك التقدير ويقدّر آخر يليق بالشرع»[٣].

وقال المنتجب الهمداني: «نعوذ بالله من إعراب يؤدي إلى فساد المعنى»[٤].

وقال ابن هشام في الباب الخامس: في ذكر الجهات التي يدخل الاعتراض على المعرب من جهتها: «الجهة الأولى: أن يراعي ما يقتضيه ظاهر الصناعة ولا يراعي المعنى، وكثيراً ما تزلّ الأقدام بسبب ذلك. وأول واجب على المعرب أن يفهم معنى ما يعربه مفرداً أو مركباً»[٥].

ولقد وقف البحث على نماذج من الأعاريب التي قدمت فيها سلامة القاعدة النحوية على صحة المعنى، ومن ثمّ ترتب عليها فساد في المعنى[٦].

---

(١) الخصائص ١/ ٢٨٣-٢٨٤. وينظر: ٣/ ٢٦٠-٢٦٤، وأصول التفسير لابن تيمية ص ٣٧، وبدائع الفوائد لابن القيم ٣/ ٣٩، والبرهان في علوم القرآن للزركشي ١/ ٣٠٢-٣٠٤، ٣٠٩، والإتقان للسيوطي ١/ ٢٣٥، ٢٣٨، ودراسة الطبري للمعنى ص ٣٢٧-٣٣٢.

(٢) الخصائص ٣/ ٢٥٥.

(٣) الإشارة إلى الإيجاز في بعض أنواع المجاز ص ٣٣٧.

(٤) الفريد في إعراب القرآن المجيد ٤/ ٢٤٢.

(٥) مغني اللبيب ص ٦٨٤. وينظر: ٦٨٦.

(٦) تنظر المسائل ذوات الأرقام (١، ٢٠، ٢٢، ٢٥، ٢٧، ٢٩، ٣٤، ٧١، ٧٤، ٧٧، ٨٠) من هذا البحث.

ومنها ما سبق في الموقف من قراءة قوله تعالى ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَٰهُ بِقَدَرٍ﴾ [القمر ٥٤/ ٤٩]. حيث تمسك البصريون وعلى رأسهم سيبويه بترجيح الرفع في (كلّ) على النصب لمعيار نحوي في باب الاشتغال، مع أن القراء قد أجمعوا على النصب، واختاره جمهور النحويين لمعنى عقدي.

قال ابن جني: «الرفع هنا أقوى من النصب، وإن كانت الجماعة على النصب، وذلك أنه من مواضع الابتداء، فهو كقولك: زيدٌ ضربته، وهو مذهب صاحب الكتاب والجماعة، وذلك لأنها جملة وقعت في الأصل خبراً عن مبتدأ، في قولك: نحن كلّ شيء خلقناه بقدر، فهو كقولك: هند زيد ضاربها، ثم تدخل (إنّ) فتنصب الاسم، وبقى الخبر على تركيبه الذي كان عليه من كونه جملة من مبتدأ وخبر»[١].

وغير خافٍ أن ذلك مفضٍ إلى «أن يكون إجماع القراء على خلاف المختار، وهو غير سائغ»[٢]

كما أن حكم عبد القاهر على أحد التوجيهات الإعرابية لقوله تعالى ﴿قُلِ ٱدْعُوا۟ ٱللَّهَ أَوِ ٱدْعُوا۟ ٱلرَّحْمَٰنَ ۖ أَيًّا مَّا تَدْعُوا۟ فَلَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾ [الإسراء ١٧/ ١١٠]. بأنه مفضٍ إلى الشرك كما سبق في الفقرة السابقة، كان سببه تعلقه بدلالة بعض الألفاظ نحوياً، «ذلك من حيث كان محالاً أن تعمد إلى اسمين كلاهما اسم شيء واحد فتعطف أحدهما على الآخر، فتقول مثلاً: ادع لي زيداً أو الأمير، والأمير هو زيد، وكذلك محال أن تقول: ﴿أَيًّا مَّا تَدْعُوا۟﴾ وليس هناك إلا مدعوّ واحد؛ لأن من شأن (أيّ) أن تكون أبداً واحداً من اثنين أو جماعة، ومن ثمّ لم يكن له بدّ من الإضافة إما لفظاً أو تقديراً»[٣].

---

(١) المحتسب ٢/ ٣٠٠. وتنظر المسألة ذات الرقم (٣٤) من هذا البحث.

(٢) أمالي ابن الحاجب ٢/ ٥٠٥.

(٣) دلائل الإعجاز ص ٢٨٧.

وقد يكون التقيد بالقاعدة النحوية - في بعض صوره - سلّماً لتمرير بعض المنطلقات العقدية لدى بعض المعربين[(١)].

قال ابن القيم: «هذا مقام غلط فيه أكثر المعربين للقرآن، فإنهم يفسّرون الآية ويعربونها بما يحتمله تركيب تلك الجملة ويفهم من ذلك التركيب أي معنى اتفق، وهذا غلط عظيمٌ يقطع السامع بأن مراد القرآن غيرُه»[(٢)].

أما التزام القاعدة النحوية مع غياب المؤثر العقدي فهو - في نظري - قليل في إعراب آيات العقيدة، لأنّ تحكم الخلفية العقدية أقوى من تحكّم المعايير الصناعية واللفظية.

وقد يكون سبب ذلك خفاء الإعراب واحتماله أكثر من وجه، فيأخذ المعرب بأحد هذه الأوجه دون التفطن للأثر العقدي في ذلك[(٣)].

### ج - التعصب للمذهب العقدي:

لا شك أن المؤثر الحقيقي في تلك التوجيهات الإعرابية لآيات العقيدة هو التوجه العقدي، وأنه يبدو جلياً في مواقف وخفياً في أخرى، وأن هذا الأثر أقوى من غيره من المؤثرات؛ لأن كلّ معربٍ يطمع في أن يكون التوجيه الإعرابي متسقاً مع فهمه المذهبي للآية وبرهاناً على صحة تأويله وفساد تأويل غيره.

غير أنه قد يصطبغ هذا التأثر بشيء من التعصب للمذهب العقدي، من خلال تعسّفٍ ظاهر مكشوف يتجلى باللجوء إلى أوجه نحوية ضعيفة أو مرفوضة، وترك الأوجه الظاهرة القريبة.

يصور مثل ذلك السمين الحلبي بقوله: «وللزمخشري هنا كلامٌ

---

(١) وسيأتي مزيد تفصيل في هذه المسألة في الفصل الثاني من هذا البحث.

(٢) بدائع الفوائد ٣/ ٣٩.

(٣) تنظر المسألة ذات الرقم (٤٥) من هذا البحث.

متعلق بالإعراب ليجره إلى غرضه من الاعتزال»[١].

والنماذج من هذه الصورة متعددة كما سبقت في مسائل القسم الأول[٢]، وكما سيأتي عرضه أيضاً في الفصل الثاني في الحديث عن موقف معربي الاتجاهات العقدية من القواعد النحوية.

### د - الاختلاف في القراءة:

لقد كان من أهم مظاهر العلاقة بين الإعراب والمسوغات«غير اللغوية تعدد القراءات، إذ كثيراً ما يتمثّل الاختلاف بين القراء في مواضع الوقف من الآية أو علامات الإعراب ومواقعه مما يولّد للمعنى احتمالاتٍ متنوعة»[٣].

ولقد كان اختلاف القراءة ومن ثمَّ تمسك بعض المعربين بأحد وجوهها، وتركه غيره، سبباً لظهور الأثر العقدي في توجيهه الإعرابي، ذلك أن وجه القراءة المتروك قد يفضي إلى معنى عقدي غير متفق ومسلماته العقدية، ومن ثمّ يلجأ إلى الانتقائية في تعامله مع القراءتين[٤].

كما أن لجوء بعض المعربين إلى ترجيح القراءة الضعيفة وتقديمها على القراءة المتواترة سبب أيضاً للكشف عن المؤثر العقدي في هذا التوجّه[٥].

---

(١) الدر المصون ١٠/٥٤٩.

(٢) تنظر المسائل ذوات الأرقام (٢، ٣، ١١، ١٤، ١٥، ١٩، ٢٠، ٢٥، ٢٦، ٢٩، ٣٠، ٣١، ٣٢، ٣٥، ٣٧، ٤٢، ٤٦، ٤٧، ٥٥، ٥٦، ٥٧، ٥٩، ٦١، ٦٢، ٦٥، ٦٧، ٦٨، ٦٩، ٨٠، ٨١، ٨٤، ٨٥، ٨٩، ٩٠) والفصل الثاني من هذا البحث .

(٣) قضايا اللغة في كتب التفسير، د/ الجطلاوي ص ٢٩٩.

(٤) تنظر المسائل ذوات الأرقام: (٥، ٨، ١٢، ١٤، ٢٤، ٢٩، ٣٤، ٧٣، ٧٤، ٧٦، ٩٠) من هذا البحث.

(٥) ينظر: الفصل الثالث (موقف المعربين في توجيهاتهم من الأصول النحوية)، وفقرة (الاعتماد على القراءات الشاذة والموضوعة في تأويل النصوص) في مبحث المعتزلة من الفصل الثاني في هذا البحث.

# المبحث الثاني
# طرق معرفة الأثر العقدي

كما سبق القول بأن التأثير العقدي في التوجيهات الإعرابية تتفاوت نسبة ظهوره، فقد يكون صريحاً واضحاً، وقد يكون خفياً يتطلب منهجية دقيقة لاستنباطه ومعرفته.

وأحاول في هذا المبحث عرض شيء من الطرق التي من خلالها يكتشف المتلقي والقارئ أثر المعنى العقدي في هذا التوجيه الإعرابي أو ذاك، على أنه قد يتوافر في المسألة الواحدة أكثر من وجه لمعرفة الأثر العقدي، أو يظهر عند معربٍ ما يختلف عن الآخر. ومن ذلك ما يأتي:

### أ - التصريح بنسبة الإعراب إلى مذهب عقدي:

وهذا طريق واضح وجلي لمعرفة الأثر العقدي، ذلك أن تصريح العالم بنسبة الإعراب إلى مذهبٍ عقدي معيّن يكفي القارئ مؤونة الكشف عنه في التوجيه الإعرابي ومحاولة الربط بينه وبين الأصول والمسلمات العقدية.

وتختلف عبارات التصريح بهذه النسبة، فمنها ما يكون على وجه التفصيل والربط الدقيق بين التوجيه الإعرابي والمسلمات العقدية لبعض المعربين كقولهم «ويعربه أهل السنة»، و«هذا إعراب المعتزلة» و«قال بعض أهل الزيغ»، و«قالت المجبرة»[1].

(١) تنظر المسائل ذوات الأرقام: (١، ٢، ٩، ١٣، ١٤، ١٥، ١٦، ١٧، ١٩، ٢٠، ٢٩، ٣٤، ٤٢، ٥٥، ٥٧، ٦٥، ٦٧، ٦٨، ٦٩، ٨٥، ٩٠) من هذا البحث.

ومنها ما يكتفي بالإشارة إلى مغزى المعرب، كقولهم: «وهذا منه اعتزال»، وقولهم: «وهو على مذهبه الفاسد» وقول بعضهم «هذه دسيسة اعتزالية»، وقوله: «وهو يفرّ من اعتقاد...»[١].

### ب - الإشارة إلى المعنى العقدي:

قد لا يصل الوضوح في معرفة الأثر العقدي في التوجيه الإعرابي إلى درجة التصريح بنسبته إلى مذهب عقديّ معيّن، وإنما عن طريق الإشارة والإيماء إليه، وإلى ما يدفع المعرب أو غيره إلى ترجيح هذا الإعراب على سواه.

ومن ذلك قولهم «لأنه تعالى لا يكون في مكان أعلم منه في مكان»، و قولهم: «وهو مبني على أن الأعمال لا تجسّم»، وقولهم «وإنما ذهب أهل العلم إلى هذه التأويلات والخروج عن الظاهر لما قام دليل العقل...»، وغير ذلك من العبارات[٢].

### ج - القطع بصحة أحد الأوجه وفساد غيره عقدياً:

من طرق معرفة الأثر العقدي في التوجيه الإعرابي قطع المعرب بصحة ما اختاره من الأوجه الإعرابية عقدياً، وفساد غيره دون أن يذكر هذا المعنى العقدي أو ينسب أحد الأوجه إلى مذهب معيّن.

ومن عباراتهم في ذلك: «وهذا خطأ في المعنى والإعراب»، و«هذا منهم قصور نظر»، و«هذا أليق بقولنا؛ لأن القول الآخر يوهم»، و«ومعلومٌ أن الآية لم يقصد بها هذا قطعاً»، ونحو ذلك[٣].

---

(١) تنظر المسائل ذات الأرقام: (١١، ١٤، ٢٥، ٢٦، ٢٩، ٣٠، ٣١، ٣١، ٣٥، ٣٧، ٤٣، ٤٩، ٥٦، ٨١، ٨٦، ٨٨، ٨٩) من هذا البحث.

(٢) تنظر المسائل ذوات الأرقام: (٣، ٤، ٧، ١٠، ١٢، ١٣، ٢٢، ٢٣، ٢٧، ٢٨، ٣٤، ٣٥، ٣٨، ٤١، ٤٣، ٤٤، ٤٧، ٤٨، ٥٢، ٥٦، ٦٧، ٧١، ٧٢، ٨٢، ٨٣) من هذا البحث.

(٣) تنظر المسائل ذوات الأرقام: (٤، ٥، ٦، ٨، ١٨، ٢١، ٢٤، ٢٥، ٢٦، ٢٨، ٣٦، ٤٠، ٤٢، ٤٥، ٥٢، ٥٤، ٦٢، ٦٤، ٧٣، ٧٤، ٧٥، ٧٦، ٧٧، ٧٨، ٧٩، ٨٠، ٨٤، ٨٧) من هذا البحث.

## د - توافق أفراد المذهب العقدي في التوجيه الإعرابي:

قد يخفى الأثر العقدي بدرجة كبيرة، فلا يجد القارئ من ينص على التصنيف العقدي لأيٍّ من التوجيهات، ولا يجد في النقاش والترجيح إشارة إلى معنى عقدي، فيضطرُّ إلى أسلوب التتبع والاستقراء للتوجيهات الإعرابية عبر العصور المختلفة، فقد ينجلي له الأثر العقدي من وجه توافق أفراد المذهب العقدي الواحد على توجيه إعرابي مخصوص، كأن يجد أن أحد تلك التوجيهات قد رجحه واختاره الأخفش الأوسط، ثم أبو علي الفارسي، ثم أبو الفتح بن جني، ثم الشريف المرتضى، ثم الزمخشري، وهكذا فإنه سيقطع حينئذٍ بأن هذا التوجيه الإعرابي متوافق مع الأصول الاعتزالية، فيمعن النظر والتأمل فيه، ويوازنه بمقتضيات تلك الأصول، وكذلك توافق أعلام المذهب الأشعري في مثل ذلك.[1]

هذه أهم الأمور المعينة على اكتشاف الأثر العقدي ومعرفته في التوجيه الإعرابي، وهي تتفاوت في ظهورها، وتوافرها، فقد يمكن معرفته بأكثر من واحدٍ من هذه الطرق، وقد ينحصر في طريق واحد.



(١) تنظر المسائل ذوات الأرقام: (٤، ١١، ١٣، ١٥، ٢٦، ٢٩، ٣٠، ٣٢، ٣٥، ٣٦، ٣٧، ٤٢، ٤٧، ٥٣، ٥٦، ٥٧، ٥٨، ٥٩، ٦١، ٦٢، ٦٥، ٦٧، ٦٨، ٦٩، ٧٠، ٨٠، ٨١، ٨٤، ٨٥، ٩٠) من هذا البحث.



# الفصل الثاني

# موقف الاتجاهات العقدية من القواعد النحوية

- تمهيد.
- أسس مهمة في التصنيف العقدي للتوجيهات الإعرابية.

المبحث الأول: موقف أهل السنة والجماعة (أتباع السلف)

المبحث الثاني: موقف أهل الكلام وأهل الباطن:

أولاً: المعتزلة.

ثانياً: الأشاعرة.

ثالثاً: الشيعة.

رابعاً: الصوفية.

خامساً: الخوارج.



# تمهيد

لقد أنزل اللَّه كتابه العزيز على رسوله الكريم ﷺ ﴿بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ﴾ [الشعراء ٢٦/ ١٩٥]، ففهمه ﷺ جملة وتفصيلاً بعد أن تكفل اللَّه تعالى له بالحفظ والبيان بقوله ﴿إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْءَانَهُ ۞ فَإِذَا قَرَأْنَٰهُ فَٱتَّبِعْ قُرْءَانَهُ ۞ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ﴾ [القيامة ٧٥/ ١٧-١٩]، وقوله ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [النحل ١٦/ ٤٤].

واستجاب ﷺ لهذا الأمر الرباني، وبيّنه للناس أوضح بيان، ففهمه الصحابة رضوان اللَّه عليهم «جملة بالنسبة لظاهره وأحكامه، أما فهمه تفصيلاً ومعرفة دقائق باطنه بحيث لا يغيب عنهم شاردة ولا واردة، فهذا غير ميسور لهم بمجرد معرفتهم للغة القرآن، بل لا بدّ لهم من البحث والنظر والرجوع إلى النبي ﷺ فيما يشكل عليهم فهمه؛ لأنه عليه الصلاة والسلام عليه البيان، كما أن عليه البلاغ»[1].

ولقد أخذ الصحابة بالتزام الأثر عن النبي ﷺ في تفسير القرآن، بالإضافة إلى سلامة قرائحهم اللغوية، وتوافقها مع لغة القرآن فكان هذا سبباً في قلة الخلاف بينهم في فهم القرآن، وإن وجد فهو من باب التنوّع، وتعدد التعبير مع وحدة المعنى.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «كان النزاع بين الصحابة في تفسير القرآن قليلاً جداً، وهو وإن كان في التابعين أكثر منه في الصحابة، فهو قليل بالنسبة إلى من بعدَهم، وكلما كان العصر أشرفَ كان الاجتماع والائتلاف والعلم والبيان فيه أكثر. . .

(١) الاتجاهات المنحرفة في التفسير، الذهبي ص ١٠.

والخلاف بين السلف في التفسير قليل[١]، وخلافهم في الأحكام أكثر من خلافهم في التفسير، وغالب ما يصح عنهم من الخلاف يرجع على اختلاف تنوّع لا اختلاف تضادّ»[٢].

وبعد أن اتسعت رقعة الدولة المسلمة جراء الفتوحات الجهادية شرقاً وغرباً، ودخل الناس في دين اللَّه أفواجاً، واستنارت أمم تلك البقاع بنور الإسلام، كان من أثر ذلك أن اصطحب بعض أولئك القوم شيئاً من موروثاتهم العقدية والفكرية السابقة، فكانت بداية الأمر في نطاق ضيق وخفي، وذلك مع قوة الدولة المسلمة، وإقبال المسلمين على نور الوحيين، ولكن مع مرور الوقت وبُعْدِ الدولة عن مشكاة النبوة ظهرت آثار تلك الثقافات الأجنبية وموروثات الأمم السابقة عن طريق وسائل متعددة، من أبرزها تبنّي بعض الولاة لتلك الثقافات، وتحمّسهم لها، وتقريب أهلها، وتقلديهم كثيراً من المناصب الدينية.

وكان من أثر ذلك أن ظهرت المناهج الكلامية والفلسفية في الميادين العلمية في المناظرات والتآليف، بل والمجالس العلمية في المساجد ودور العلم.

ولقد تفطّن روّاد هذه المناهج إلى أنهم لن يتمكّنوا من تسويق أفكارهم ونشرها بين المسلمين إلا أن يدعموها بدلالة نصوص الوحيين لتحظى بالمصداقية والقبول بينهم.

أما السنة فقد عطّلوا حجيتها لتعذّر تطويعها وليِّ نصوصها، لكونها

---

(١) يطلق مصطلح السلف في علم التفسير على الطبقات الثلاث: الصحابة والتابعين وأتباعهم؛ «لأن أصحابها أول علماء المسلمين الذين تعرّضوا لبيان القرآن، وكان لهم فيه اجتهادٌ بارزٌ، وقلّ أن تجد في علماء الطبقة التي تليهم من كان مشهوراً بالتفسير والاجتهاد فيه، بل كان الغالب على عمل من جاء بعدهم في علم التفسير نقلَ أقوال علماء التفسير في هذه الطبقات الثلاث أو التخيّر منها والترجيح بينها، كما فعل الإمام محمد بن جرير الطبري». التفسير اللغوي للقرآن الكريم د/ الطيار ص ٥٨.

(٢) مقدمة في أصول التفسير، لابن تيمية ص ١٤.

في حقيقة الأمر واردة على وجه التفصيل والتدقيق لكل الأحكام الاعتقادية والتشريعية على سواء، وتذرعوا بتوهين سندها، وحكموا بظنّية دلالتها وعدم بلوغها مرتبة القطعية واليقين.

وأما القرآن فقد وجدوا في طبيعة إجماله، ووصفه حمّالَ أوجهٍ ما يناسب أن يكون مستنداً لأفكارهم وتوثيقاً لمنطلقاتهم ولو على أوجه بعيدة، ومسالك وعرة، إلى حدِّ إخضاع النص القرآني وقسره ليوافق منطلقات المذهب العقدي، وتأويل ما يصادمها من نصوصه تأويلاً لا ينافي هذه المنطلقات ولا يعارضها.

قال ابن قتيبة رحمه اللّه عن أرباب المقالات الكلامية: «وفسروا القرآن بأعجب تفسير، يريدون أن يردّوه إلى مذاهبهم، ويحملوا التأويل على نِحَلِهم»[١].

وقال ابن القيم رحمه الله: «وأنت تجد جميع هذه الطوائف تنزِّل القرآن على مذاهبها وبدعها وآرائها، فالقرآن عند الجهمية جهمي، وعند المعتزلة معتزلي، وعند القدرية قدري، وعند الرافضة رافضي، وكذلك هو عند جميع أهل الباطل ﴿وَمَا كَانُوٓاْ أَوۡلِيَآءَهُۥٓۚ إِنۡ أَوۡلِيَآؤُهُۥٓ إِلَّا ٱلۡمُتَّقُونَ وَلَٰكِنَّ أَكۡثَرَهُمۡ لَا يَعۡلَمُونَ﴾ [الأنفال ٨/ ٣٤]»[٢].

ولقد كانت الدلالة اللفظية والأساليب اللغوية أقرب الطرق التي سلكها أرباب هذه التوجهات لكسب تأييد القرآن لأفكارهم، ذلك أن اللغة واسعة الدلالات، متعددة السياقات، تحوي من المرونة ما يجعلها شاملة للمتباينات من الفهوم والعلوم.

ولقد «طمع كل المستندين في تأويل القرآن إلى اللغة أن تكون الحجة اللغوية برهاناً على صحة تأويلهم وفساد تأويل غيرهم، فبات الدليل اللغوي على صحة التأويل دليلاً مادياً وموضوعياً على أحدية

---

(١) تأويل مختلف الحديث ص ٦٤.

(٢) شفاء العليل لابن قيم الجوزية ١/ ٢٧٣، وينظر: الصواعق المرسلة ٢/ ٦٨٢.

التأويل وإقصاء ما عداه مما لا تحتمله اللغة فكان ذلك من الأسباب الرئيسة الدافعة إلى دراسة اللغة»[١].

ويمثّل التوجيه الإعرابي للآيات أحد مقومات التوظيف المذهبي للدلالة اللغوية في تأويل القرآن، حيث حاول كل معرب أن ينتقي من الإعراب ما يتوافق ومنطلقاته العقدية.

ولقد انكشف لنا في مسائل القسم الأول من هذا البحث كثير من جوانب هذا التوظيف ومعالمه، ويأتي هذا الفصل - بوصفه أهم فصول الدراسة - ليعيد قراءة تلك المسائل قراءة تصنيفية، ليظهر من وراء ذلك موقف الفرق الإسلامية والاتجاهات العقدية من الدلالة اللغوية بوجه عام، ومن القواعد النحوية بوجه خاص، بوصفها الأساس الذي تمتد منه تلك التوجيهات الإعرابية.

**- أسس مهمة في التصنيف العقدي للتوجيهات الإعرابية:**

قبل الدخول في بيان موقف الاتجاهات العقدية من القواعد النحوية، تجدر الإشارة إلى بعض الأسس والمعايير المهمة في باب التصنيف العقدي للتوجيهات الإعرابية.

ذلك أن هذا الأمر يستلزم منهجاً علمياً دقيقاً قائماً على العدل والوسطية والتحري بالتتبع والاستقراء لعدد من الجوانب المهمة في هذا الباب، والبعد عن السطحية في الاستقراء، والتسرع في التصنيف.

ومن تلك الأسس المنهجية في هذا الباب، ما يأتي[٢]:

**أولاً**: أن الأثر العقدي في التوجيهات الإعرابية يأتي على صورٍ متعددة حسب الدوائر العقدية، ومنها:

---

(١) قضايا اللغة في كتب التفسير د/ جطلاوي ص ٣٨٧.

(٢) قد سبقت الإشارة إلى بعض الأسس الأخرى التي ينبغي على المعرب مراعاتها في فن الإعراب بوجه عام، وذلك في المبحث الثاني من التمهيد (مفهوم التوجيه الإعرابي وأسباب تعدده).

أ - أن يكون خلافاً فردياً، يمثل المعرب فيه رأيه الخاص حول معنى عام لا يختص به مذهب معين، بل يتفق المعربون في الموقف من أصله، ولكن الخلاف طرأ في الكيفية الإعرابية التي توصل إلى هذا المعنى[(١)].

ب - أن يكون خلافاً مذهبيًّاً، يمثّل المعرب فيه رؤية توجهه العقدي، وذلك بأن يكون تعدد التوجيه الإعرابي حول تركيب الآية ناتجاً عن تنازع معربي الاتجاهات العقدية لتوظيفه لصالح المبدأ العقدي الخاص بكل توجه.

وهذا هو غالب تلك التوجيهات السابقة التي كان الخلاف فيها على مستوى الفرق الإسلامية أو بعض معربيها[(٢)].

ج - أن يكون خلافاً مِلّياً طائفياً، بأن يكون حول معنى متنازع عليه بين دائرة الإسلام وغيره من الديانات.

وهذه الصورة محدودة جداً، ولا تمثّل ظاهرة في هذا النوع من التوجيهات[(٣)].

ثانياً: أن بعض المصادر الإعرابية والتفسيرية قديماً وحديثاً قد بذلت جهداً قيماً في الكشف عن الأثر العقدي خلف التوجيهات الإعرابية، ومع ذلك فإن بعض صور هذا التصنيف فيها غير حقيقي بتأثير ما شابه من الخلط بين المفاهيم والمصطلحات العقدية والمذهبية.

---

(١) تنظر المسائل ذوات الأرقام (٥، ٧، ٨، ١٦، ١٧، ١٨، ٢١، ٢٢، ٢٣، ٢٤، ٢٧، ٣٤، ٤٣، ٤٥، ٥٠، ٥٢، ٦٤، ٧١، ٧٢، ٧٤، ٧٥، ٧٦، ٧٧، ٧٨، ٧٩، ٨٢، ٨٣) من هذا البحث.

(٢) تنظر المسائل ذوات الأرقام (١، ٢، ٣، ٤، ٩، ١١، ١٢، ١٣، ١٤، ١٥، ٢٠، ٢٦، ٢٨، ٢٩، ٣٠، ٣٢، ٣٥، ٣٦، ٣٧، ٤١، ٤٢، ٤٣، ٤٧، ٥١، ٥٣، ٥٦، ٥٧، ٥٨، ٥٩، ٦٠، ٦١، ٦٢، ٦٣، ٦٥، ٦٦، ٦٧، ٦٨، ٦٩، ٧٠، ٧٣، ٨٠، ٨١، ٨٤، ٨٥، ٨٦، ٨٨، ٨٩، ٩٠) من هذا البحث.

(٣) تنظر المسألة ذات الرقم (٥٥) من هذا البحث.

ومن أبرز الصور وأخطرها ما يقوم به بعض المعربين من نسبة بعض التوجيهات الإعرابية إلى أهل السنة مع تخريجها على أصول عقدية تخالف مذهب أهل السنة والجماعة، إذ يظهر بعد التحقيق والتدقيق أن المراد بذلك هم الأشاعرة والماتريدية(١).

ويعود السبب في ذلك إلى تجاذب مصطلح (أهل السنة) بين عدد من التوجهات كما سبق بيانه(٢).

وهؤلاء إن سُوِّغ لهم حرصهم على إدراج مذهب الأشاعرة تحت مفهوم أهل السنة - لزعمهم ضيق الفوارق بين المنهجين- إلا أنه من غير السائغ أبداً أن يقصروا توجيه أهل السنة على التوجيه الأشعري، بل المنهج العلمي يقتضي أن يكون توجيه أتباع السلف أحق بهذه النسبة، فإن وافقه توجيه الأشاعرة فذاك، وإلا بقي توجيه أتباع السلف منفرداً بهذا المفهوم.

ومن مظاهر غياب دقة المنهج في تتبع الأثر العقدي في تلك الجهود ما يقوم به بعض معربي الأشاعرة من تصنيف بعض التوجيهات الإعرابية المخالفة لمنطلقاتهم العقدية على أنها معتزلية خالصة، في حين أنها قد تكون متسقة مع منهج أهل السنة والجماعة أتباع السلف وقد قال بها بعض معربيهم(٣).

ويصور ابن القيم فيما سبق هذا التلبيس المتعمّد في هذا التصنيف لدى بعض المؤلفين من قصرهم مفهوم أهل السنة على ما يدّعيه الأشاعرة، ووصف مذهب أهل السنة الحقيقي على أنه اعتزال أو نحو ذلك من البدع.

---

(١) تنظر المسائل ذوات الأرقام (١٠، ١٥، ٢٦، ٥٧، ٨٦) من هذا البحث.

(٢) ينظر: المبحث الثالث (مفهوم الاتجاه العقدي، وتعدده) من التمهيد، والمسألة ذات الرقم (٩) من هذا البحث.

(٣) تنظر المسألة ذات الرقم (١٠، ١٥، ٢٦، ٣٣، ٣٥، ٣٧،٣٩، ٤٩،٦١، ٨٦) من هذا البحث.

قال عن إنكار الأشاعرة التعليل والحكمة في أفعال الله: «وجعلوا هذا المذهب شعاراً لأهل السنة! والقول بخلافه قول أهل البدع من المعتزلة وغيرهم، ولعمر الله إنه لمن أبطل الأقوال، وأشدها منافاة للعقل والشرع ولفطرة الله التي فطر عليها خلقه، وقد بينا بطلانه من أكثر من خمسين وجهاً في كتاب المفتاح»[١].

وإذا كان من المتقرر عند المحققين أنه ليس كل ما نُسب إلى أحدٍ من الصحابة أو السلف الصالح من وجوه التفسير صحيحاً، فإن تقرير ذلك في التوجيه التركيبي والإعرابي من باب أولى.

قال ابن تيمية: «وهذه الكتب التي يسميها كثير من الناس (كتب التفسير) فيها كثير من التفاسير[٢] منقولات عن السلف مكذوبة عليهم، وقولٌ على الله ورسوله بالرأي المجرد، بل بمجرد شبهة قياسية، أو شبهة أدبية.

... ومعلوم أن في كتب التفسير من النقل عن ابن عباس من الكذب شيء كثير، من رواية الكلبي عن أبي صالح وغيره»[٣].

**ثالثاً**: أنه إذا كان بعض التصنيف العقدي لكثير من التوجيهات الإعرابية غير صحيح لأنه لم يسر على منهج صحيح وتتبع دقيق كما سبق فإن أخطر منه التصنيف العقدي لبعض الأعلام النحوية وأئمة العربية كما تقوم به كتب التراجم والطبقات ويتناقله بعض المتأخرين دون تحقيق ولا تدقيق. لأن ذلك سيؤدي إلى نسبة المعرب وإعرابه إلى الاتجاه العقدي المنسوب إليه. فمن الثابت بالتتبع أن كتب الطبقات والتراجم المذهبية

---

(١) شفاء العليل ١/ ٣٨٢. وينظر: مفتاح دار السعادة ٥٠٨-٥٨٠. وتنظر المسألة ذات الرقم (٢٦) من هذا البحث.

(٢) في المطبوع: التفسير.

(٣) مجموع الفتاوى ٦/ ٣٨٨-٣٨٩، بتصرف يسير.

سواء كانت على أساس عقدي أو فقهي تسعى جاهدة إلى حشد أكبر عدد من الأعلام المشهورين إلى معسكرها.

ولهذا فإن من أعجب العجب وأبين الباطل أن نطالع كتب طبقات المعتزلة أو الأشاعرة وقد حشرت في زمرة أتباعها بعض الصحابة الكرام أو التابعين الأجلاء فمن باب أولى أن تزعم أن أئمة العربية كانوا على مذهب أتباعها وتصنفهم من طبقات أشياعها.

ولذا فإنه يتعين الحذر من موافقة هذه الكتب ومجاراتها في هذا التصنيف. كما أنه ينبغي عدم التشديد والتضييق في إبقاء بعض الأعلام والأئمة في دائرة السلف لمجرد وقوع العالم النحوي أو غيره في خطأ في موضع أو موضعين بل يجب الأخذ بالاعتبار ما يلي:

أ - أن الأصل هو السلامة في معتقد الرجال خاصة في القرون المفضلة التي لم تنتشر فيها البدع ويكون أتباعها هم الأكثر وفق تصنيف واضح.

ب - أنه لا يجوز إتهام العالم ببدعة ونسبته إلى أهلها لمجرد قوله إياها. فقد يكون قالها أو تمثلها جهلاً أو بتأويل حسن ما لم يدع إلى هذه البدعة ويرد على منكريها.

جـ - أن علماء العربية يغلب عليهم الاهتمام والعناية بالعربية رواية وجمعاً وتأليفاً فيها ولهذا فقد تخفى على بعضهم التحقيقات الصحيحة في بعض الآيات والنصوص العقدية، فلا يجوز إخراجهم من دائرة السلف وهي الأصل وهي السلامة لمجرد هذا الخطأ.

ولا يعني هذا عدم بيان الخطأ الذي وقعوا فيه كلّا بل يجب أن يقبل الحق ويرد الباطل من أيٍّ كان وهذا من الواجب المتحتم لأن خطأ العالم سبب لإضلال غيره فيبيّن الخطأ ويرد على صاحبه من غير أن يتخذ ذلك دليلاً على لحاقه بالطائفة العقدية المنحرفة.

رابعاً: أنه يتعيّن في التصنيف العقدي للتوجيه الإعرابي أن يستند على دلائل صريحة، ومظاهر واضحة، سواء بتصريح المعرب نفسه، أو بإشارة غيره، أو بالاستقراء والتتبع في اختيارات التوجه العقدي الواحد، مما يظهر معه أن المحرك في اختيار هذا التوجيه هو المعنى العقدي عند معربي هذا التوجه العقدي أو ذاك، كما سبق عرضه في الفصل الأول.

ولا يلزم أن يتمثل هذا التوجيه الإعرابي كل أفراد المذهب، بل يكفي أن يقول به بعضهم بعد تحقق توظيفه لخدمة المعتقد.

خامساً: أنه لا يتعيّن من توافق معربي مذهبٍ عقدي معيّن في توجيه إعرابي، واقتصارهم عليه، أن يكون هذا التوجيه الإعرابي خاصاً بهذا المذهب، فيصنّف كل من قال به على أنه موافق له؛ فليس كل من وافق مذهباً عقدياً في إعرابه متبعاً له في مرتكزاته العقدية؛ وذلك أن المعاني واسعة، والإعراب محدود، فمن الطبعي أن تتعدد الموارد المعنوية على الإعراب الواحد.

ولقد سبق في إحدى مسائل البحث عرض صورة من الانفصال بين توجه المذهب العقدي وأحد رجاله حين كشف عنها السمين الحلبي بقوله: «لم يزل الناس يقولون: إن الوقف على ﴿يختار﴾[1]، والابتداء بـ(ما) على أنها نافية هو مذهب أهل السنة، ونقل ذلك عن جماعة كأبي جعفر وغيره، وأن كونها موصولة متصلة بـ(يختار) غير موقوف عليه مذهب المعتزلة. وهذا الزمخشري قد قرر كونها نافية، وحصّل غرضه في كلامه، وهو موافق لكلام أهل السنة ظاهراً، وإن كان لا يريده. وهذا الطبري من كبار أهل السنة منع أن تكون (ما) نافية»[2].

فهذان المعربان علمان مقدمان في مذهبيهما العقديين ومع ذلك

(١) في قوله تعالى: ﴿وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَيَخْتَارُ مَا كَانَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ﴾ [القصص ٢٨/ ٦٨].

(٢) الدر المصون ٨/ ٦٩١. وتنظر المسألة ذات الرقم (١٤) من هذا البحث.

تقابلت رؤية كل واحدٍ منهما مع إعراب مذهبه، لتوافق رؤية المذهب الآخر.

مما يعني أن الموقف يتطلب دقة في تصنيف الأعلام والمعربين إلى هذه التوجهات العقدية فلا يسوغ أن ينسب العالم إلى توجه عقدي من خلال توجيه إعرابي، لأنه كما سبق في مقدمة الرسالة أن عقيدة العالم لا تؤخذ من كلامه في باب واحد من أبواب العقيدة، بل بمجموع الأبواب والمباحث.

ولهذا فقد نلحظ أن المعرب أو المفسر من أهل السنة قد يوافق أحد الاتجاهات، ولا يعد هذا خروجاً منه عن منهج السلف.[١]

والفرق بين هذه النتيجة والتي قبلها، أن الأولى تتعلق بتصنيف الإعراب ونسبته إلى المذهب العقدي. أما الثانية فتتعلق بتصنيف الأفراد والمعربين إلى المذهب العقدي جراء التوافق في التوجيه الإعرابي مع اختيار مذهب من المذاهب.

والتنظير لذلك كأن يقال عن هذا الإعراب بأنه إعراب المعتزلة، وذلك لتوافر قيود هذا التصنيف وتوافقه مع مسلمات المعتزلة، ولكن لا يجوز أن يحكم على كلّ من اختار هذا الإعراب بأنه معتزلي أو موافق للمعتزلة.

ولقد سبق ذكر بعض الطرق المفيدة في معرفة التصنيف العقدي للتوجيهات الإعرابية في الفصل الأول[٢]..

**سادساً**: قد يكون التوجيه الإعرابي الواحد مختاراً لدى أكثر من اتجاه عقدي، قد تتفق الرؤية في مؤدى هذا التوجيه الإعرابي، وقد تختلف، فيفسره كل فريق وفق مقتضيات معتقده. وهذا كما هو حاصلٌ في

---

(١) تنظر المسائل ذوات الأرقام: (٩، ١٢، ١٤، ١٥، ٣٠، ٣٤، ٤٣، ٥٣، ٦٩، ٧٣، ٨٤، ٨٥، ٨٩) من هذا البحث.

(٢) ينظر: مبحث (طرق معرفة الأثر العقدي) في الفصل الأول.

أبواب العقيدة حيث تتلاقى في بعض القضايا العقدية رؤية أكثر من مذهب(١).

ولهذا فإنه قد يشكل على بعض المعربين ما يصدر من غيرهم من تصنيف عقدي للتوجيه الإعرابي قائم على غياب النظرة التعددية التوظيفية لهذا التوجيه.

ومن ذلك تساؤل السمين الحلبي واستشكاله تصنيف مكي بن أبي طالب لأحد التوجيهات على أنه وفق رؤية اعتزالية، وذلك بقوله: «ولا أدري كيف يلزم ما قاله مكي بالإعراب الذي ذكره والمعنى الذي أبداه؟ وقد قال بهذا القول أعني الإعراب الثاني جماعة من المحققين ولم يبالوا بما ذكره لعدم إفهام الآية إياه»(٢).

ولئن جانب مكي الصواب في تضييقه في هذا التصنيف، فإن السمين لم يحالفه الصواب أيضاً في معالجته لهذه الرؤية برؤية معاكسة تقابلها في التضييق بدعواه أن الآية لا تُفْهِم ما حذر منه مكي. وكان الأولى به أن يقول في رده: ولم يبالوا بما ذكره لعدم لزومه في الآية، أو لاحتمال ما هو أقرب منه(٣).

وهذه الأمور تحتم على المعرب أن لا يقف عند حدود الربط بين أجزاء الكلام، والكشف عن العلاقة بين مفردات التركيب، بل عليه أن يتجاوز إلى ما وراء ذلك بالتعمق في ربط الإعراب بالمعنى والكشف عن المؤثرات العقدية في التوجيهات الإعرابية لكي يتسنى له الحكم على هذه التوجيهات بعد تكامل الأبعاد والخلفيات.

كما يتطلب منه أن لا يسلمّ بكل ما يقف عليه من التصنيفات العقدية للتوجيهات الإعرابية، لكثرة مخاطر هذا التصنيف.

---

(١) تنظر المسائل ذوات الأرقام: (٥، ٦، ٩، ١١، ١٣، ١٥، ٢٥، ٣٢، ٣٥، ٥١، ٥٢، ٥٨، ٥٩، ٦١، ٦٥، ٨١، ٨٤، ٨٦) من هذا البحث.

(٢) الدر المصون ١٠/ ٣٨٧.

(٣) تنظر المسألة ذات الرقم (١٦) من هذا البحث.

# المبحث الأول
# موقف أهل السنة والجماعة (أتباع السلف)

**تمهيد:**

لقد سبق في التمهيد من هذا البحث استعراض أهم أصول أهل السنة والجماعة والسمات العامة في منهج الاستدلال عندهم بنصوص الكتاب والسنة بفهم السلف الصالح.

ويخصص الحديث في هذا الفصل لاستعراض موقفهم من الاستدلال باللغة العربية، ومنزلة القواعد النحوية في هذا المنهج، والترتيب الحكمي بين الدلالة اللغوية والتأصيل العقدي، وموقفهم في مسألة قبلية اللغة أو بعديتها عندهم.

لقد تجلى من خلال التوجيهات الإعرابية السابقة وغيرها لآيات القرآن الكريم كون «السلف ذوي مذهب متميّز أو مدرسة نحوية لها مقوماتها وسماتها المذهبية»[١]، المتمثلة في جهود علمائهم من اللغويين والنحويين أمثال: أبي عمرو ابن العلاء[٢] والخليل[٣]، ويونس بن

(١) المذهب السلفي- ابن القيم وشيخه ابن تيمية - في النحو واللغة، د/ عبد الفتاح الحموز، مجلة الحكمة، عدد ١٤، ص ١٣٨. وينظر: الإمام ابن القيم الجوزية، وآراؤه النحوية، أيمن عبد الرازق الشوا، ص ٨-١٠.

(٢) قال الذهبي: «قال إبراهيم الحربي وغيره: كان أبو عمرو من أهل السنة... وقال ابن معين: أبو عمرو ثقة». معرفة القراء الكبار على الطبقات والأعصار ١/ ٨٥، ٨٦، وسير أعلام النبلاء ٦/ ٤٠٨.

(٣) قال ابن عبد البر: «وحسبك بالخليل» التمهيد ٦/ ١٢٦، وقال الذهبي: «كان رأساً في لسان العرب، ديّناً ورعاً، قانعاً، متواضعاً ... وثّقه ابن حبّان... وهو معدود في الزهاد». سير أعلام النبلاء، للذهبي ٧/ ٤٣٠.

حبيب(١) وسيبوية(٢) والكسائي(٣) والنضر بن شميل(٤) والأصمعي(٥) وأبي

---

(١) قال إبراهيم الحربي: «وكان أهل البصرة - يعني أهل العربية منهم - أصحاب أهواء إلا أربعة منهم، فإنهم كانوا على السنة، منهم: أبو عمرو بن العلاء، والخليل بن أحمد، ويونس بن حبيب، والأصمعي». ينظر: غريب الحديث، لأبي إسحاق إبراهيم الحربي ت (٢٨٥)، تحقيق: د/ سليمان العايد، ١/ ٣٥، وعقيدة الإمام الأزهري ص ٧٣.

(٢) كغيره من الأعلام المشهورين تحرص كتب طبقات الفرق العقدية على نسبة سيبويه إلى معتقدها.
فقد نسبته كتب المعتزلة إلى طبقات المعتزلة (طبقات المعتزلة ص ٢١٤)، وتناقلت ذلك بعض الكتب المتأخرة دون تثبت أو تحقيق. والحق أن سيبويه كان على مذهب السلف في الجملة لأمارات منها:
١ - أنه لم ينقل عنه أو يرد في كتابه على ضخامته وكثرة تعليلاته ونقوله ما يخالف منهج السلف في الاعتقاد.
٢ - أن الأصل في التصنيف السلامة ما لم يثبت ما يخالفها خاصة في القرون المتقدمة الأول والثاني حيث لم تنتشر البدع والضلالات.
٣ - أنه عرف بطلبه الحديث والآثار ومجالسة الفقهاء خاصة في بداية طلبه.
٤ - أنه لازم بعض السلف المعروفين بنبذ البدع وأهلها كحمّاد بن سلمة والخليل بن أحمد ويونس بن حبيب.
٥ - تصريح بعض المعاصرين باتباعه السنَّة كقول أبي الفرج الرياشي «كان سيبويه سنياً على السنَّة» طبقات النحويين واللغويين لليزيدي ص ٦٨».
٦ - أنه لم يرد عن أحد من أتباع السلف بيان مخالفته لمنهج أهل السنَّة، بل إن ابن تيمية يضرب به المثل بإمامته في فنه، ويعظم كتابه ويثني عليه وأنه لم يؤلف في العربية مثله. ينظر الدراسات اللغوية والنحوية في مؤلفات ابن تيمية للشجيري ص ٣٧٦ كما أنه أبطل المجاز في القرآن ورد على أهل الكلام بأنه لم «يتكلم به أئمة اللغة والنحو كالخليل وسيبويه وأبي عمرو بن العلا، ونحوهم. . . ولم يقل ذلك أحدٌ من اهل اللغة ولا سلف الأمة وعلمائها. وإنما هو اصطلاح حادث والغالب أنه من جهة المعتزلة ونحوهم من المتكلمين» مجموع الفتاوى ٧/ ٨٨. وكذلك يفعل ابن القيم، ينظر البدائع ١/ ٣٥.
وأما ما يحكى من محاورة أبي حيان لابن تيمية وأنه ذكر الأخطاء في كتاب سيبويه، فهي حكاية لا يشهد لصحتها دليل من الواقع. الشجيري ص ٣٧٦.

(٣) قال الذهبي: «قال أبو عمرو الدوري: سمعت يحيى بن معين يقول: ما رأيت بعيني أصدق لهجة من الكسائي» معرفة القراء الكبار ١/ ١٠١. وينظر: كتاب أبو زكريا الفراء، للأنصاري ص ٧٤.

(٤) قال عنه ابن عبد البر: «كان ثقة مأموناً جليلاً في علم الديانة واللغة». التمهيد٦/ ١٢٦. وينظر: تهذيب اللغة١/ ١٢.

(٥) قال الأزهري: «كان شديد التوقي لتفسير القرآن، صدوقاً صاحب سنة». تهذيب اللغة ١/ ١٤.

عبيد ابن سلام[١]، وثعلب[٢] والجرمي[٣] وابن قتيبة[٤] وابن الأعرابي[٥] وأبي بكر ابن الأنباري[٦] والأزهري[٧] وابن فارس[٨]، وابن الخشاب[٩]، وغيرهم.

---

(١) قال الأزهري: «كان ديناً فاضلاً عالماً أديباً فقيهاً صاحبَ سنّة، معنيّاً بعلم القرآن وسنن رسول الله ﷺ». تهذيب اللغة ١/ ١٩، وقال الذهبي: «قال الداني: إمام أهل دهره في جميع العلوم، صاحب سنة، ثقة مأمون». معرفة القراء ١/ ١٤١

(٢) قال ابن عبد الملك: «سمعت إبراهيم الحربي- وقد تكلم الناس في الاسم والمسمى - يقول: بلغني أن أبا العباس أحمد بن يحيى النحوي قد كره الكلام في الاسم والمسمى، وقد كرهت لكم ما كره أحمد بن يحيى، ورضيت لكم ولنفسي ما رضي». إنباه الرواة على أنباه النحاة ١/ ١٧٧. وينظر: طبقات الحنابلة، لابن أبي يعلى الفراء، تحقيق: د/ العثيمين ١/ ٢١٠، وآثار الحنابلة في علوم القرآن، الفنيسان، تاريخ ص٣٤.

(٣) قال ابن كثير «وكان فقيهاً فاضلاً نحوياً . . . ديناً ورعاً، حسن المذهب، صحيح الاعتقاد» البداية ١/ ٢٩٠، وشذرات الذهب ٢/ ٥٧.

(٤) قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «وابن قتيبة هو من المنتسبين إلى أحمد وإسحاق، والمنتصرين لمذاهب أهل السنة المشهورة، وله في ذلك كتب متعددة. . . وكان أهل المغرب يعظمونه، ويقولون: من استجاز الوقيعة في ابن قتيبة يتهم بالزندقة، ويقولون: كل بيت ليس فيه شيئ من تصنيفه فلا خير فيه. قلت: ويقال هو لأهل السنة مثل الجاحظ للمعتزلة، فإنه خطيب أهل السنة كما أن الجاحظ خطيب المعتزلة». مجموع الفتاوى ١٧/ . ٣٩١.

(٥) قال الأزهري: «كان رجلاً صالحاً ورعاً زاهداً صدوقاً». تهذيب اللغة ص ٢٠.

(٦) قال عنه ابن أبي يعلى الفراء الحنبلي: «كان صدوقاً، فاضلاً ديّناً خيّراً، من أهل السنة. . . .وقال أبو بكر بن الأنباري - في إحدى مناظراته-: هذا مذهب إمامنا أحمد بن حنبل ﷺ». طبقات الحنابلة ٣/ ١٣٤، ١٣٥.
وتنظر موافقته معتقد أهل السنة في المسائل ذات الأرقام (٤٠، ٤٢، ٥٦، ٦٢، ٨٤) من هذا البحث. وينظر: كتابه الزاهر ١/ ٩٨ في شرحه معاني أسماء الله، ٢/ ٣٣٩. وتهذيب اللغة للأزهري ١/ ٤، ٢٨، ٣/ ٢٠٥، ١١/ ١٨٥، وآثار الحنابلة، الفنيسان ص .٤٥.

(٧) ينظر: تهذيب اللغة ١/ ٤، ١٨، ٢/ ٣٧١ وينظر: عقيدة الإمام الأزهري، د/ العلياني، والتفسير اللغوي ص ٤٢٢.

(٨) قيل عن ابن فارس بأنه: «كان من رؤوس أهل السنة المجرّدين على مذهب أهل الحديث». إنباه الرواة ١/ ١٣٠، وسير أعلام النبلاء ١٧/ ١٠٥، وينظر: مقاييس اللغة- المقدمة ٢٠، ٢١، وابن فارس اللغوي، د/ فاخر ص ٦٨-٧٣.

(٩) «كان شديد التعصب في عقيدته لأهل السنة، منتصراً لمذهب الإمام أحمد بن حنبل، وهو من المعدودين في طبقات الحنابلة». إعراب الحديث النبوي، للعكبري، المقدمة ص٢٠. وينظر: سير أعلام النبلاء للذهبي ٢٠/ ٥٢٣.

وعند أصحاب المعاني وإعراب القرآن أمثال أبي زكريا الفراء[1]

---

(١) لقد كثر القول والخلط في معتقد الفراء، وتنازعته عدد من الاتجاهات المختلفة، ففي حين نسبته بعض كتب التراجم إلى الاعتزال. كما في إنباه الرواة ٤/ ١٣، ومعجم الأدباء ٦/ ٢٨١٣، نجد أن صاحب كتاب (أبو زكريا الفراء) يغرب ويبعد في هذه المسألة فيخلص إلى «أن الفراء رائد مذهب الأشاعرة، إن لم يكن المؤسس الأول لهذا المذهب» ص ٩٤، ٥١٣، ثم يعترف بأن هدفه من هذه الدعوى وإثارة هذه القضية «إثبات السبق فقط». وتلك غاية غير منشودة ولا محمودة في مثل هذه القضية الخطيرة.

كما أن الشيعة الاثناعشرية قد حاولوا نسبة الفراء إلى التشيع، وجعلوه من طبقاتهم. ينظر: أبو زكريا الفراء ص٩٦.

و في الحقيقة المستقاة من التتبع والاستقراء المتجردين، أن هذه النسبة باختلاف توجهاتها لا تثبت عند التحقيق. بل الأرجح أنه من أهل السنة، ومما يدل على ذلك أمور منها:

أ - تصريحه بعدم ميله إلى تعلم علم الكلام حيث يقول: «كنت أنا وبشر المريسي في بيت واحد عشرين سنة، ما تعلم مني شيئاً ولا تعلمت منه شيئاً». إنباه الرواة ٤/ ١٣، ووفيات الأعيان ٦/ ١٨٠.

ب - تصريح بعض أهل السنة بسلامة معتقده.
قال الإمام الأزهري: «وهو ثقة مأمون. قال أبو عبيد وغيره. وكان من أهل السنة، ومذاهبه في التفسير حسنة». تهذيب اللغة ١/ ١٨-١٩. كما نقل عنه الإمام البخاري تفسيره لصفة العلم لله ﷻ على رأي السلف.
قال البخاري: «قال يحيى: الظاهر على كلّ شيء علماً، والباطن على كلّ شيء علماً». صحيح البخاري كتاب التوحيد (٩٧)، باب قوله اللّه تعالى ﴿عَـٰلِمُ ٱلْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَىٰ غَيْبِهِۦٓ أَحَدًا﴾ [الجن ٢٦] رقم (٤).
قال ابن حجر: «يحيى: هذا هو ابن زياد الفراء النحوي المشهور ذكر ذلك في كتاب معاني القرآن له». فتح الباري، كتاب التوحيد باب (٤) ص ٣٢٩٩.

ج - تصريح بعض رؤساء المعتزلة بعدم انتمائه إلى الاعتزال.
قال الجاحظ المعتزلي: «دخلت بغداد حين قدمها المأمون في سنة أربع ومائتين - أي قبل وفاة الفراء بثلاث سنوات فقط- وكان الفراء يحبني، وأشتهي أن يتعلم شيئاً من علم الكلام، فلم يكن له فيه طبع». وفيات الأعيان ٦/ ١٨٠.
وهذا الشريف المرتضى وهو معتزلي متعصّب ومن أحد منظري المذهب يقول عن الفراء «إنه لم يكن متظاهراً بالعدل» أي الاعتزال. أمالي المرتضي ٢/ ١٢٠، وتنظر المسألة ذات الرقم (٤٤) من هذا البحث.

د - تصريح بعض من ترجم له والمتتبعين لكلامه بأنه «لا يميل إلى الاعتزال»، و«أنه كان متديناً ورعاً، وكان ثقة»، ينظر: وفيات الأعيان ٦/ ١٨٠، وشرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري١/ ٩٧، والتفسير اللغوي ص٢٩٨- ٣٠٣، والمسائل النحوية والتصريفية التي خالف فيها ابن مالك الفراء، د/ البجادي ص٢٢. =

وأبي إسحاق الزجاج[(١)] وأبي جعفر النحاس[(٢)]، ومكي بن أبي طالب[(٣)]، والأصبهاني (قوام السنة)[(٤)]، وأبي البقاء العكبري الحنبلي[(٥)].

= هـ - موافقته لمعتقد أهل السنة والجماعة في أدق المسائل من أمثال إثبات صفة العجب للَّه ﷻ كما سبق في المسألة ذات الرقم (١٢). وتنظر المسائل ذوات الأرقام (٤٤، ٨٤، ٨٧) من هذا البحث .

(١) كان الزجاج «من أهل الدين والفضل، حسن الإعتقاد جميل المذهب»، فقد كان من المتأثرين بإمام أهل السنة والجماعة أحمد بن حنبل، فقد روى بعض كتبه، وقال عند موته: «اللهم احشرني على مذهب أحمد ابن حنبل». ينظر: معجم الأدباء ١/ ٥١، ومعاني القرآن وإعرابه- المقدمة-١/ ٨، والتفسير اللغوي ص ٣٢٣، وآثار الحنابلة، الفنيسان ص٣٦. وكثيراً ما ينتصر لمذهب أهل السنة. تنظر المسائل ذوات الأرقام (٣٣، ٤٢، ٦٥، ٧٠، ٨١)، وينظر: معاني القرآن وإعرابه ٢/ ٢٥٦.

(٢) ينظر: الناسخ والمنسوخ، للنحاس، تحقيق: د/ اللاحم، مقدمة المحقق ١/ ٣٥، ومسائل الخلاف النحوية والصرفية بين النحاس والفراء، إعداد: إبراهيم المحيميد، رسالة ماجستير الرياض ١٤١٦، ص٢٢، والقطع والائتناف، تأليف: أبي جعفر النحاس تحقيق: د/ المطرودي في ١/ ٨.

ومما يؤيد ذلك أنه قد كان تلميذاً للزجاج الذي عرف بسلامة معتقده، واتباعه لطريقة الإمام أحمد بن حنبل، كما كان تليمذاً لأبي جعفر الطحاوي الحنفي صاحب العقيدة الطحاوية. ينظر: إعراب القرآن للنحاس ص ١٤، ١٦، كما أن له كتاب «(تفسير أسماء اللَّه ﷻ) أحسن فيه، ونزع في صدره لاتباع السنة والانقياد للآثار». إنباه الرواة للقفطي ١/ ١٣٧. وتنظر موافقته للسلف للرؤية وهي من أدق المسائل، فقد تناولها في تسع صفحات من كتابه إعراب القرآن٥/ ٨٤-٩٢، ومما قال فيها: «ونحن نذكر الاحتجاج في ذلك من قول الأئمة والعلماء وأهل اللغة إذ كان أصلاً من أصول السنة، ونذكر ما عارض به أهل الأهواء»، تنظر المسألة ذات الرقم (٦٥) وتنظر المسألة ذات الرقم (١٠) أيضاً. وإعراب القرآن ١/ ٥٠٧.

(٣) لم أقف على دراسة تتبعت عقيدة مكي، ولكني أقول ومن خلال تتبع لا بأس به في كتابه مشكل إعراب القرآن: إني لم أقف على ما يدل على خروجه عن معتقد أهل السنة والجماعة، حتى في مواضع دقيقة. وقد كان شديداً في رده على المعتزلة ويصفهم بأهل الزيغ والفساد والبدع، وغير ذلك،

(٤) ينظر: كتابه الحجة في بيان المحجة في شرح مذهب أهل السنة، وقد اتضح فيه تمسكه بالمذهب السلفي ودفاعه عنه ينظر: ص ٤٠، ٤١.

(٥) اشتهر عن أبي البقاء العكبري تعصبه للمذهب الحنبلي الذي يغلب على أتباعه تمسكهم بمذهب أهل السنة والجماعة، ومن خلال تتبعي لإعراب أبي البقاء لم أقف على ما يخالف ذلك عدى مواضع يسيرة جنح فيها إلى التأويل. ينظر: آثار الحنابلة، الفنيسان ص ١٠٠.

وعند المفسرين أمثال أبي جعفر الطبري[١]، والبغوي، والسمعاني وابن تيمية[٢] وابن القيم[٣] وغيرهم.

ويمكن تلخيص منهج معربي أهل السنة والجماعة وموقفهم من القواعد النحوية من خلال تقرير الأمور الآتية:

## أولًا: تقديم الدلالة اللغوية واحترام القواعد النحوية:

لقد ظهر من استقراء طويل لتوجيهات المفسرين والمعربين من أهل السنة والجماعة أتباع السلف أن الدلالة اللغوية بكل مستوياتها معتبرة ومقدمة في استنباط الأحكام الاعتقادية كما هي كذلك في استنباط الأحكام التشريعية العملية، وأن فهم القرآن الكريم عندهم يعتمد على أمور نقلية وعقلية، وأن القواعد النحوية تعدّ أهم المقومات العقلية لفهم النص القرآني عندهم.

ويتجلى هذا الأمر في تلك التوجيهات الإعرابية من خلال معالم كثيرة، أبرزها ما يأتي:

---

(١) ينظر: منهج الطبري في الدراسة النحوية في: النحو في تفسير الطبري، د/ محمود محمد شبكة، بحث في مجلة كلية اللغة العربية بجامعة الإمام محمد بن سعود- الرياض، العدد الثامن ١٣٩٨، والنحو وكتب التفسير، د/ رفيدة١/ ٥٩٣-٦٥٨، والتفسير اللغوي، د/ الطيار، ص ١٨٥-٢٠٥، ودراسة الطبري للمعنى، المالكي ص ٣٢١.

(٢) ينظر: منهج ابن تيمية في الدراسة النحوية في: الدراسات اللغوية والنحوية في مؤلفات شيخ الإسلام ابن تيمية، د/ الشجيري، ونماذج من آراء شيخ الإسلام ابن تيمية النحوية، فريد بن عبد العزيز الزامل السليم، مجلة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية - الرياض، العدد ٤٦، ربيع الآخر١٤٢٠، ص ٢٠٩-٢٧٦، والمذهب السلفي (ابن القيم وشيخه ابن تيمية) في النحو واللغة د/ الحموز، مجلة الحكمة عدد ١٤، ص ١٣٧.

(٣) ينظر: منهج ابن القيم في الدراسة النحوية في: الإمام ابن القيم الجوزية وآراؤه النحوية، أيمن الشوا، والمذهب السلفي (ابن القيم وشيخه ابن تيمية) في النحو واللغة د/ الحموز، مجلة الحكمة عدد ١٤، ص ١٣٧، وابن القيم اللغوي، د/ أحمد ماهر البقري، مؤسسة شباب الجامعة- الاسكندرية، بدون ط ١٤٠٩، ص ٧٧-١٨٦.

## أ - رجحان توجيهاتهم الإعرابية في المعايير النحوية.

إن المتأمل في اختيارات أهل السنة والجماعة للتوجيهات الإعرابية يجدها الأرجح في المقياس النحوي موازنة باختيارات غيرهم. فالمعايير النحوية غالباً ترجح الإعراب السني على غيره لكونها تأتي وفق الأظهر منها. بينما يخرّج غيرهم توجيهه الإعرابي على أحكام نحوية غير ظاهرة في مسألة الخلاف، إما لبعدها عن هذه الظاهرة أصلاً، أو لتخلف بعض الضوابط والقيود فيها.

ويعود السبب في صلابة التوجيه الإعرابي لدى معربي أهل السنة بوصفه واحداً من مستويات الدليل اللغوي، إلى كون منهج الاستدلال باللغة عندهم يقوم على اختيار الأفصح والأشهر من كلام العرب في تفسير كلام اللّٰه وإعرابه والتعامل معه[1].

قال الطبري: «وأحق اللغات أن يقرأ بها كتاب اللّٰه أفصحها وأشهرها فيهم»[2]. ويعلل هذا الانتقاء بقوله عن القرآن بأنه قد «نزل بأفصح لغات العرب، وغير جائز توجيه شيء منه إلى الشاذ من لغاتها، وله في الأفصح الأشهر معنى مفهوم ووجه معروف»[3].

ومن الطبعي أن كلام الطبري - وهو يمثل مفسري أهل السنة - لا ينحصر في مستوى معيّن من مستويات الدلالة اللغوية، بل ينصرف إلى جوانب لغوية متعددة سواء فيما يتعلق منها بالمعنى المعجمي للفظة المفردة، أو المستوى التركيبي النحوي أو البلاغي أو غير ذلك.

كما أن ثمة سبباً جوهرياً في قوة اختيارات أهل السنة وموافقتها المعايير النحوية وهو الوسطية في منهجهم التي جعلت الدليل الواحد

---

(١) ينظر: تفسير الطبري ٢/ ٤٥٧، ٤/ ١٣٣، ٦/ ٣١٧، ٣٦٥، ٧/ ٥٠٩، ١١/ ٢٣٨، ومجموع الفتاوى ١٠/ ٦٢٧، والتفسير اللغوي ص ٢٠٤- ٢٠٥.

(٢) تفسير الطبري ٢٥/ ١٠٠.

(٣) تفسير الطبري ١٢/ ٣٢٢.

صالحاً لرؤيته من زاويتين متكاملتين، مما يجعل المعرب منهم لا يتعسف في انتزاع دلالته المعنوية على معتقده من خلال توجيه إعرابي معيّن، لأن الدليل على كل حال في صالحه، ومن ثمّ فإنه يتجرد للمفاضلة النحوية.

وكذلك الشمولية في منهج الاستدلال عندهم حيث إنهم يبنون أصولهم من خلال منهج الجمع والتوفيق بين الأدلة الشرعية بنظرتهم إليها بكونها متكاملة لا متعارضة[(١)].

إن هذه السمة في منهجهم قد أتاحت للمعرب منهم أيضاً تمسكاً بالمقاييس النحوية وتجرداً لها، لثقته أن تأصيل رؤيته ومنطلقه العقدي لا ينحصر في هذا الموضع بل هو متحقق - ولا ريب - في مواضع أخرى، ومن ثمَّ فإنه لا يضطر - كما يبدو عند غيره - إلى التمحّل في ارتكاب الأضعف من التوجيهات الإعرابية في هذا النص المعرب.

---

(١) ذلك أن منهج أهل السنة والجماعة يقوم على «الرجوع إلى النصوص الواردة في مسألة معينة، وعدم الاقتصار على بعضها دون البعض الآخر، وهذا ناشيء من أنهم لا يفرقون بين النصوص وليس لديهم أصول عقلية متقررة سلفاً عندهم ليأخذوا من النصوص ما وافقها ويدعوا ما خالفها، كما وقع فيه أهل الأهواء كلهم، إذ ما من طائفة من طوائفهم إلا وأخذت بجزء من النصوص مما يوافق مذهبها ثم تأتي طائفة تطعن في أدلة الطائفة الأخرى وهكذا في جميع مسائل العقيدة. أما السلف فلا يسلكون مثل هذا المنهج، بل يأخذون بجميع النصوص في المسألة الواحدة فيخلصون إلى مذهب وسط، فيكون معهم الحق الذي مع كل من الطائفتين المنحرفتين». موقف ابن تيمية من الأشاعرة ٣/ ٧٠ بتصرف يسير.

كما أنهم سلموا من التعميم الذي يقع فيه طوائف من المثبتة والنفاة في دلالة نصٍّ ما على صفة من الصفات على كل ما شابهه من النصوص، وفي المقابل يعمّم آخرون عدم دلالة نصٍّ ما على هذه الصفة على كل نص ولو كان صريحاً.

قال ابن تيمية: «فمن تدبر ما ورد في باب أسماء اللّه تعالى وصفاته، وأن دلالة ذلك في بعض المواضع على ذات الله، أو بعض صفات ذاته، لا يوجب أن يكون ذلك هو مدلول اللفظ حيث ورد حتى يكون ذلك طرداً للمثبت ونقضاً للنافي، بل ينظر في كل آية وحديث بخصوصه وسياقه وما يبين معناه من القرائن والدلالات. فهذا أصل عظيم مهم نافع في باب فهم الكتاب والسنة والاستدلال بهما مطلقاً، ونافع في معرفة الاستدلال والاعتراض والجواب، وطرد الدليل ونقضه، فهو نافع في كل علم خبري أو إنشائي، وفي كل استدلال أو معارضة من الكتاب والسنة وفي سائر أدلة الخلق». مجموع الفتاوى ٦/ ١٨. وينظر: ٦/ ١٤.

يقول ابن قتيبة في معرض رده على أبي عبيد - وكلاهما من أهل السنة - في ذهابه إلى أحد التوجيهات التي فيها ضعفٌ نحوي(١): «وقد أغنانا اللّه بما في القرآن من الآي البينة المكشوفة الممتنعة على حيل المعتزلة عن أن يحتج عليهم بما يجدون به السبيل إلى الاستهزاء والطعن»(٢).

كما يصور هذه الثقة السنّيّة في سعة الأدلة ووفرتها ابن القيم في ردّه على أحد التوجيهات التي رامت انتزاع دلالة عقدية صحيحة من خلال ارتكاب الأضعف نحوياً، بقوله: «ونحن وكلُّ محقّ مساعدوه على أن اللّه خالقُ العباد وأعمالهم، وأن كلَّ حركة في الكون فالله خالقها، وعلى صحة هذا المذهب أكثر من ألف دليلٍ من القرآن الكريم والسنة، والمعقول والفطر ولكن لا ينبغي أن تحملَ الآية على غير معناها اللائق بها حرصاً على جعلها عليهم حجة. ففي سائر الأدلة غنية عن ذلك»(٣).

إن هذه الشمولية وهذه السعة قد أثمرت ثقة لدى معربي أهل السنة والجماعة، كما صبغت اختياراتهم بالانتقائية والتجرد للمعاير النحوية والصناعية.

ويقابل هذه الشمولية والوسطية لدى معربي أهل السنة والجماعة تحجّراً وتحجيراً لدى غيرهم من معربي أهل الكلام يضطرانهم إلى التكلّف والتعسف في التعامل مع النصوص الشرعية يصور ذلك خطيب أهل السنة ابن قتيبة رحمه اللّه في معرض بيان الموقف من مسألة العصمة بقوله: «يستوحش كثيرٌ من الناس أن يلحقوا بالأنبياء ذنوباً، ويحملهم التنزيه لهم صلوات اللّه عليهم، على مخالفة كتاب اللّه جل ذكره، واستكراه التأويل، وعلى أن يلتمسوا لألفاظه المخارج البعيدة بالحيل

---

(١) تنظر المسألة ذات الرقم (١٥).

(٢) نتائج الفكر ص ١٩٢ حاشية رقم ١ نقلاً عن كتاب إصلاح الغلط ورقة ٥٠.

(٣) بدائع الفوائد ١/ ٢٢٥. وتنظر المسألة ذات الرقم (١٥) من هذا البحث.

الضعيفة التي لا تُخِيل عليهم، أو على من علم منهم أنها ليست لتلك الألفاظ بشكل، ولا لتلك المعاني بلفق»[١].

وهذا منهج مطردٌ في كثير من نصوص العقيدة لديهم مما كان أثره بالغاً بارزاً في توجيهاتهم الإعرابية كما سيأتي بيانه في مواضعه من هذا الفصل.

ولقد وقف البحث في القسم الأول منه مع كثير من المسائل التي كان توجيه أهل السنة أرجح في المعايير النحوية[٢].

## ب - قبول الأعاريب الراجحة في المسألة الواحدة:

من معالم تقديم الدلالة اللغوية واحترام القواعد النحوية عند أهل السنة والجماعة أنه متى وجد في المسألة الواحدة أكثر من إعراب موافق للمعايير النحوية، وهي متوازية نحوياً فهي مقبولة عندهم، وكان مدار الأمر حينئذ يجري عندهم على الترجيح بين هذه الأعاريب مع قبولها جمعياً. وربما كان لكلٍّ توجيه منها مرجّحوه من أهل السنة، في حين أن غيرهم قد يلتزم توجيهاً محدداً لتوافقه مع منطلقاته العقدية، وتعذر الوصول إلى المبدأ العقدي عنده عن طريق إعراب آخر غيره.

وهذه التعددية في الاختيار لدى معربي أهل السنة وإن كانت تدل على قيمة الدلالة النحوية في منهجهم إلا أنها في الوقت نفسه هي ثمرة من ثمار الوسطية في المنهج ذاته، ذلك أن وسطية أهل السنة والجماعة في كثير من أبواب العقيدة بين أطراف متناقضة في المناهج العقدية أدت

---

(١) تأويل مشكل القرآن ص ٤٠٢.

(٢) تنظر المسائل ذوات الأرقام (٣، ٤، ٨، ١١، ١٣، ١٤، ١٥، ٢٦، ٤٧، ٥٧، ٥٨، ٦٥،٦٩، ٧٠، ٧٣، ٨٠، ٨٤) من هذا البحث. بالإضافة إلى المسائل التي تأتي الإحالة عليها في هامش الفقرة الآتية، لكونها تدل أيضاً على اختيارهم الأرجح في المقاييس النحوية، وإنما أفردتها ولم أحل عليها هنا لكون الترجيح النحوي فيها متعدداً.

إلى إمكان التعدد ومرونة الاختيار في التوجيهات الإعرابية لديهم، ذلك أن كل مذهب عقدي ينظر إلى الدليل من زاوية واحدة تدعم رؤيته، ويحاول أن يصل إلى هذه الرؤية بمقوماته المذهبية المختلفة، ومنها التوجيه الإعرابي. وينتج عن هذه النظرة الضيقة تضاد بين تلك المذاهب في رؤيتها إلى الدليل الواحد، ثم تجاذبٌ له، وتقابل في توجيهه، ويتمسك كل حزبٍ بما لديهم من توجيه إعرابي يرى أنه لا يسوغ غيره، وأنه الحق وما بعده إلا الضلال.

وتأتي رؤية أهل السنة والجماعة وسطاً بين هذه المناهج والرؤى، فتوافق كل مذهبٍ فيما معه من الحق حول هذا الدليل، وتردّ عليه باطله، ولا ترى أن بين الاستدلالين تعارضاً، أو تضاداً كما رآه غيرهم.

وعلى ذلك يكون توجيه كل فريق من تلك الفرق وإعرابه مقبولاً في منهج أهل السنة لكونه سارياً على الحق الذي يتلاقى فيه مع ذلك المذهب.

يصور هذه الوسطية في إحدى المسائل العقدية المشهورة وأثرها في التعامل مع النصوص شيخ الإسلام ابن تيمية بقوله: «وبالجملة فكل ما يحتج به المعتزلة والشيعة مما يدلّ على أن كلامه متعلق بمشيئته وقدرته، وأنه يتكلم إذا شاء، وأنه يتكلم شيئاً بعد شيء، فنحن نقول به. وما يقول به من يقول: إن كلام اللّه قائم بذاته، وأنه صفة له، والصفة لا تقوم بالموصوف[(١)] فنحن نقول به، وقد أخذنا بما في قول كل من الطائفتين من الصواب، وعدلنا عما يردّه الشرع والعقل من قول كل منهما»[(٢)].

ولذلك كثر تعبير معربيهم ومفسريهم بعد هذه الخلافات بمثل

---

(١) من الأشعرية والماتريدية. ينظر: الفصل الخامس والمسائل ذات الأرقام: (٣٢، ٧٢، ٨٠، ٨١) من هذا البحث.

(٢) منهاج السنة النبوية ٢/ ٣٨٠. وتنظر المسألة ذات الرقم (٨٠) من هذا البحث.

قولهم: «وكلا القولين مأثور عن طائفة من السلف» و «كلا القولين حقٌّ باعتبار»[١]، و «كيف جعل هذه الجملة الثانية سواء كانت خبراً أو دعاءً»[٢]، ونحو ذلك من العبارات التي تدل على سعة الرؤية السلفية، وشموليتها.

وإذ سبق القول في الفقرة السابقة بأن هذه الوسطية قد أتاحت للمعرب من أهل السنة أن يتجرد من تحكيم المؤثرات الخارجية في النص ويخلي ميدان الترجيح بين هذه التوجيهات للمقاييس النحوية ما دامت كل هذه التوجيهات موصلة إلى المعنى الحق فيختار الأرجح نحوياً، فإنها في الوقت نفسه قد أفسحت لتعدد الاختيارات الإعرابية في الاتجاه السنّي، مع تلاقيها في سلامة المعنى وصحة الإعراب. ويأتي توزعهم بعد ذلك بين تلك التوجيهات بناء على اختيار الأرجح منها والأقرب في تحقيق الغاية المشتركة كما ظهر جلياً في عدد من مسائل البحث[٣].

ومن هنا فإن المتأمل في هذه التعددية في ترجيحاتهم الإعرابية يجدها في نهاية المطاف متفقة في مؤداها متلاقية في مقاصدها كما هو الحال في كشفهم عن المعاني والتفسير.

قال شيخ الإسلام: «إن من عادة السلف في تفسيرهم أن يذكروا بعض صفات المفسَّر من الأسماء، أو بعض أنواعه، ولا ينافي ذلك ثبوت بقية الصفات للمسمى، بل قد يكونان متلازمين، ولا دخول لبقية الأنواع فيه. وهذا قد قررناه غير مرة في القواعد المتقدمة، ومن تدبره علم أن أكثر أقوال السلف في التفسير متفقة غير مختلفة»[٤]. فأقوالهم حينئذٍ «على سبيل

---

(١) ينظر: الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح ٢/ ٣٤٢، ٣٤٢.

(٢) شفاء العليل ١/ ٣٠٤. وتنظر المسألة ذات الرقم (٨٩) من هذا البحث.

(٣) تنظر المسائل ذوات الأرقام: (٧، ٨، ١٣، ١٤، ١٧، ٢٥، ٢٦ في تحديد متعلق (لعلّ)، ٣٢، ٣٥، ٤١، ٤٢، ٤٤، ٤٨، ٥١، ٥٢، ٥٣، ٥٩، ٦٠، ٧٤، ٧٥، ٨٠، ٨٦، ٨٧، ٨٩، ٩٠) من هذا البحث.

(٤) الحقيقة والمجاز - ضمن مجموع الفتاوى ٢٠/ ٣٩٠.

التمثيل لحاجة المخاطبين، لا على سبيل الحصر والتحديد»[١].

على أن ثمة مسائل قليلة قد تباين فيها توجيه معربي أهل السنة على وجه لم يصح معه الجمع بين التوجيهين الإعرابيين، بسبب الاختلاف حول لازم الإعراب، وذلك كأن يرى بعضهم أن أحد الأوجه الإعرابية يؤدي إلى معنى معيّن متفقٍ على منعه، فيمنع هذا التوجيه، في حين أن غيره ممن يشاركه في منع هذا المعنى لا يرى أن هذا الإعراب يوصل إلى هذا المعنى المحذور فيجيز هذا الإعراب.

وهذه الصورة محدودة جداً ولا تصل إلى حد الظاهرة داخل الصف السنّي، كما أنها ليست مقصورة عليهم، بل هي عامة في غيرهم[٢].

## ج - اعتماد إجماع اللغويين والنحويين والاحتجاج بأقوالهم:

إن من معالم تقديم أهل السنة للدلالة اللغوية واعتبارها دليلاً قاطعاً في الحجاج العقدي والخلافات التفسيرية للآيات القرآنية، التمسك بإجماع علماء العربية من اللغويين والنحويين، والاعتداد بأقوالهم.

وهذا معلم ظاهر في مؤلفاتهم وتقريراتهم العقدية أشهر من أن تساق له الأمثلة[٣]، وإنما يكتفى من ذلك بالإشارة إلى ما سبق في مسائل البحث من التنصيص على ذلك من مثل قول أبي عمرو الزاهد اللغوي: «سمعت أبا العباس أحمد بن يحيى ثعلباً يقول في قوله ﴿...وَكَانَ بِٱلْمُؤْمِنِينَ رَحِيمًا ۞ تَحِيَّتُهُمْ يَوْمَ يَلْقَوْنَهُۥ سَلَٰمٌۚ﴾ [الأحـــزاب ٣٣/ ٤٣-٤٤]، أجمع أهل اللغة أن اللقاء ههنا لا يكون إلا معاينة ونظرة بالأبصار»[٤].

---

(١) المرجع السابق ٢٠/ ٣٩٦.

(٢) تنظر المسائل ذوات الأرقام (٥، ١٦، ٢٤، ٤٦، ٧٤، ٧٥،) من هذا البحث.

(٣) ينظر: نماذج من أقوال السلف في ذلك، في المبحث الأول: (علاقة علم العقيدة بالدراسات النحوية)، تمهيد البحث.

(٤) مجموع الفتاوى ٦/ ٤٨٨-٤٨٩.

وقول الزجاج: «وذلك قول أهل اللغة جميعاً»[١]، وقوله: «وهذا ليس قول أحد من أهل اللغة، قال أهل اللغة كلهم...»[٢]، وقوله: «قولان منها لأهل اللغة البصريين والكوفيين جميعاً»[٣]. وقال عن أحد توجيهات المعتزلة بأنه «خطأ لا يعرفه أهل اللغة»[٤]، وقال عن دعوى أخرى «وهذا خطأ لا يعرفه أهل اللغة»[٥].

وقول أبي بكر ابن الأنباري: «وإلى مذهبنا هذا كان يذهب علماء اللغة: الفراء وأبو عبيد، وغيرهما»[٦].

وقول أبي جعفر النحاس عن حذف المضاف في أحد المواضع بأنه «خطأ أيضاً على قول النحويين الرؤساء»[٧]. وقوله: «...وهذا القول عندي محال، ولا يجوز في اللغة ولا في كلام من كلام العرب.»[٨]. وقوله: «فهذا حسن جيّد لا إشكال فيه، بل يقول النحويون الحذّاق: في إعادة الذكر في مثل هذا فائدة،»[٩]. وقيله عن إحدى المسائل: «ونحن نذكر الاحتجاج في ذلك من قول الأئمة والعلماء وأهل اللغة إذ كان أصلاً من أصول السنة، ونذكر ما عارض به أهل الأهواء»[١٠]

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية عن تقسيم الكلام إلى حقيقة ومجاز بأن: «هذا التقسيم هو اصطلاح حادثٌ بعد انقضاء القرون الثلاثة لم

---

(١) إعراب القرآن ومعانيه ٤/ ٢٦٥، وتنظر المسألة ذات الرقم (١٠) من هذا البحث.
(٢) معاني القرآن وإعرابه ٢/ ٨٤.
(٣) معاني القرآن وإعرابه للزجاج ٣/ ٧٩.
(٤) معاني القرآن وإعرابه ٢/ ٣٧٤. وتنظر المسألة ذات الرقم (٦٦) من هذا البحث.
(٥) معاني القرآن وإعرابه للزجاج ٢/ ٣٧٤. وتنظر المسألة ذات الرقم (٨١).
(٦) الأضداد للأنباري ٤١١-٤١٤. بتصرف يسير. وتنظر المسألة ذات الرقم (٨٤) من هذا البحث.
(٧) إعراب القرآن للنحاس ٥/ ٨٤. وتنظر المسألة ذات الرقم (٦٦) من هذا البحث
(٨) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٣٢٣. وتنظر المسألة ذات الرقم (٨٤) من هذا البحث.
(٩) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢١٦، والجامع لأحكام القرآن ٨/ ١٣٦.
(١٠) إعراب القرآن ٥/ ٨٤. وتنظر المسألة ذات الرقم (٦٥) من هذا البحث.

يتكلم به أحدٌ من الصحابة ولا التابعين لهم بإحسان، ولا أحدٌ من الأئمة المشهورين في العلم، كمالك والثوري والأوزاعي، وأبي حنيفة والشافعي، بل ولا تكلم به أئمة اللغة والنحو كالخليل وسيبويه وأبي عمرو بن العلاء ونحوهم. . . ولم يقل ذلك أحدٌ من أهل اللغة ولا سلف الأمة وعلمائها»[١].

وذكر تلميذه ابن القيم بأن التقديم في أحد المواضع «لا يجيزه النحاة»[٢].

إن هذه النصوص المنقولة عن أئمة أهل السنة والجماعة وأمثالها كثير لتعطي صورة واضحة عن مدى قبولهم واعتدادهم بأقوال النحويين في تقريرهم الصورة التركيبية الفصيحة للقرآن الكريم.

وإن هذه المعالم وغيرها لتدل دلالة واضحة على مدى قيمة القواعد النحوية في منهج أهل السنة والجماعة، وموقفهم من الدلالة اللغوية في تحديد معاني آيات العقيدة وغيرها في منهج الاستدلال عندهم من خلال تتبع واستقراء لتوجيهاتهم، واحتكام إلى أقوالهم في ذلك.

## ثانياً: احترام ظاهر النص القرآني، وعدم التدخل فيه إلا بدليل معتبر:

لقد قام منهج أهل السنة والجماعة على احترام النص القرآني ورفض نقله عن ظاهره، وتحويل تركيبه عن أصله الحقيقي الذي نزل به من رب العالمين إلى غيره، وترك تغيير وضعيته الطبعية التي جاء عليها، وعدم التدخل فيه بالتأويلات والتقديرات التي لجأ إليها مخالفوهم «بصفة اعتباطية دون الاعتماد على قواعد وأسس منطقية سليمة، وعلى هذا الأساس رفضوا التحول من الأصل إلى الفرع، أو من الثبات إلى التغير،

---

(١) مجموع الفتاوى ٧/ ٨٨-٨٩.

(٢) الصواعق المرسلة ٢/ ٧١٦. وتنظر المسألة ذات الرقم (٨٤) من هذا البحث.

أو من العموم إلى الخصوص أو من الإحكام إلى النسخ أو من الظاهر إلى الباطن أو من التقديم إلى التأخير، أو من الحقيقة إلى المجاز أو غير ذلك إلا إذا قام الدليل الواضح القاطع الذي يدعو إلى التسليم بذلك»[١].

قال ابن القيم: «الفصل الثالث: (في أن التأويل إخبار عن مراد المتكلم لا إنشاء)، فهذا الموضع مما يغلط فيه كثير من الناس غلطاً قبيحاً، فإن المقصود فهم مراد المتكلم بكلامه، فإذا قيل معنى اللفظ كذا وكذا، كان إخباراً بالذي عناه المتكلم، فإن لم يكن هذا الخبر مطابقاً كان كذباً على المتكلم»[٢].

ولقد ظهر من خلال القسم الأول من هذا البحث أن توجيهات أهل السنة الإعرابية هي الأقرب إلى روح النص القرآني بتمسكها بدلالته القريبة الظاهرة غير المتكلفة، التي تتوافق مع المنهج الرباني بتيسيره القرآن للذكر ليفهمه الناس كلهم على اختلاف مداركهم ومستوياتهم العقلية.

كما أن أقوال أئمتهم صريحة في وجوب القبول بظاهر القرآن، وتضييق باب التأويل وتغيير التركيب القرآني عن أصله[٣].

قال الطبري: «وليس لأحد أن يحيل الظاهر إلى الباطن من التأويل بغير حجة يجب التسليم لها»[٤].

وقال أبو الحسن الأشعري في كتابه الإبانة: «القرآن على ظاهره، ولا يزول عن ظاهره إلا بحجة... وحكم كلام اللَّه ﷻ أن يكون على ظاهره وحقيقته»[٥].

---

(١) دراسة الطبري للمعنى ص ١٤٣. بتصرف.
(٢) الصواعق المرسلة ١/ ٢٠٢.
(٣) ينظر: الإبانة عن أصول الديانة للأشعري ص ١١١، ١١٢، ومجموع الفتاوى ١٠/ ٦٢٧، والصواعق المرسلة ص٢٠٢، ٢٨٨- ٢٩٣، ٣١٠، ٣٢٠، وأضواء البيان للشنقيطي ٣/ ١٥٦.
(٤) تفسير الطبري ١/ ٥٨٦، ٥٨٧.
(٥) الإبانة عن أصول الديانة ص ١١١.

وقال أبو بكر الأنباري: «ولا وجه لأن نؤخر ما قدّم اللَّه، ونقدّم ما أخر الله . . إذ كان الواجب علينا، واللازم لنا أن نحمل القرآن على لفظه، وألا نزيله عن نظمه، إذ لم تدعنا إلى ذلك ضرورة»[1].

وقال ابن تيمية: «إن الكلام إذا احتمل معنيين وجب حمله على أظهرهما، ومن تكلف غير ذلك فقد خرج عن كلام العرب المعروف، والقرآن منزه عن ذلك. والعدول عمّا يدل عليه ظاهر الكلام إلى مالا يدل عليه بلا دليل لا يجوز ألبتة»[2].

وهم مع محافظتهم على ظاهر الدليل فإنهم لا يجمدون على هذا الظاهر في كل موضع مهما كانت معطياته، بل إنهم في إطار التوفيق والجمع بين الأدلة الصحيحة، يعدّون «الدلالة في كل موضع بحسب سياقه، وما يحفّ به من القرائن اللفظية والحالية»[3].

ولهذا يجيز أهل السنة والجماعة صرف اللفظ عن ظاهره بدليل صريح على عدم إرادة هذا الظاهر.

قال ابن تيمية: «ويجوز باتفاق المسلمين أن تفسّر إحدى الآيتين بظاهر الأخرى، ويصرف الكلام عن ظاهره، إذ لا محذور في ذلك عند أهل أحدٍ من أهل السنة، وإن سمي تأويلاً وصرفاً عن الظاهر فذلك لدلالة القرآن عليه، ولموافقة السنة والسلف عليه؛ لأن تفسير القرآن بالقرآن ليس تفسيراً له بالرأي. والمحذور إنما هو صرف القرآن عن فحواه بغير دلالة من اللَّه ورسوله والسابقين كما تقدم»[4].

---

(١) الأضداد ص ٤١٢-٤١٣. وتنظر المسألة ذات الرقم (٨٤) من هذا البحث.

(٢) مجموع الفتاوى ١٠/ ٦٢٧.

(٣) ينظر: الإبانة عن أصول الديانة للأشعري ص ١١١، ١١٢، ومجموع الفتاوى ١٠/ ٦٢٧، والصواعق المرسلة ص٢٠٢، ٢٨٨- ٢٩٣، ٣١٠، ٣٢٠.

(٤) مجموع الفتاوى ٦/ ٢١.

وقال ابن القيم: «لما كان الأصل في الكلام هو الحقيقة والظاهر كان العدول به عن حقيقته وظاهره مُخرِجاً له عن الأصل، فاحتاج مدعي ذلك إلى دليل يسوغ له إخراجه عن أصله»[١].

وبهذا يظهر الفرق بين منهج أهل السنة ومنهج غيرهم في هذه القضية، إذ إن أهل السنة يصرفون ظاهر الدليل إلى دليل وبدليل معتبَرَينِ من الكتاب والسنة وفهم السلف.

أما غيرهم فيصرف الدليل عن ظاهره إلى مسلّمة مذهبيّة، لمقدّمة عقلية بلا دليل شرعي.

لقد وضع العلماء - رحمهم اللّه - ضوابط وأصولاً سليمة لفهم النصوص الشرعية فهماً صحيحاً، وكيفية التعامل معها، والجمع بينها، ذلك أنه «إذا ورد نصٌ في القرآن الكريم خفي معناه في موضع فإنه يمكن أن يرد في نصوص أخرى في القرآن ما يوضح ذلك، فجمع نظائر النص في المواضع الأخرى يسهم في توضيح المعنى وزوال الخفاء، وما يرد في المواضع الأخرى إن هو إلا قرائن لفظية.

فإذا لم يرد في القرآن ما يوضّح ذلك فإنه يُفزَع- حينئذ - لما صحّ عن المصطفى صلوات اللّه وسلامه عليه، فهو لا ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى، ولذلك فما صحّ عنه عليه السلام يكون أيضاً من القرائن اللفظية.

فإن لم يوجد فينظر- بعدئذ - في الإجماع، ومن هنا يبدأ الاعتداد بفهم المتلقي، ولكنه ليس أيّ متلقٍ، وإنما هم أولئك الذين نزل القرآن في زمنهم، فهم أقدر على فهم القرآن فهماً صحيحاً سليماً، وأقدر ممن جاء بعدهم، فإذا أثر عنهم فهمٌ وأجمع عليه طائفة منهم، فإن ذلك سيكون قرينة لفظية أيضاً.

---

(١) - الصواعق المرسلة ١/ ٢٨٨.

والمرحلة الأخيرة في الاستعانة بفهم النص هي القياس، والقياس أشبه ما يكون بالقرينة المعنوية، ولكن القياس لا ينفك بحال عن المقيس عليه الذي مرّ بتلك المراحل الثلاث: القرآن وصحيح السنة، وما أثر عن الصحابة، والقياس لا بد أن يكون معتمداً على أساس تجيزه اللغة وقوانينها.

ومن هنا تتضح أهمية الاعتداد بالقرينة اللفظية للوصول إلى الفهم الصحيح للقرآن الكريم الذي يمثل أول أساس الإعراب الصحيح كما مرّ غير موضع.

ثم إن احتيج إلى القرينة العقلية، فلا بد أن تكون بمعونة من القرائن اللفظية حتى لا يترك المجال مفتوحاً للعقل القاصر، ليتحكم - بمفرده - في فهم النصوص دون ضوابط»[١].

ولقد تمثّل منهج أهل السنة في محافظتهم على ظاهر القرآن واحترامه في التوجيهات الإعرابية لآيات العقيدة من خلال معالم متعددة، منها:

### أ ـ اختيار الإعراب المتوافق مع ظاهر الآية:

إن المتتبع والمستقرئ لتوجيهات السلف ومن سار على نهجهم للتضح له سمة عامة بارزة في تلك التوجيهات، وهي المحافظة على الظاهر اللفظي والتركيبي للنص وفقاً لمحافظتها على الظاهر المعنوي، ولهذا فإن إعرابات أهل السنة قريبة من فهم القارئ والمتلقي، بعيدة عن التعقيد والإلغاز والتعمية أو ليِّ عنق النص بحمله على الأوجه النحوية البعيدة، أو حمله على حكم نحويٍّ غير متوافرة مسوغاته وشروطه في موضع الخلاف.

(١) المدخل إلى دراسة بلاغة أهل السنة، د/ الصامل ص ١٥٣-١٥٤. بتصرف.

ولهذا فإنه كلما كان الإعراب أقرب إلى ظاهر الآية محافظا على تركيبها كان أحظى لدى معربي أهل السنة[١].

ومن مظاهر ذلك تقرير أن الأصل في التركيب أن يكون على ظاهره في ترتيب أجزائه دون دعوى التقديم والتأخير.

قال أبو بكر بن الأنباري: «ولا وجه لأن نؤخر ما قدّم اللَّه، ونقدّم ما أخر الله... إذ كان الواجب علينا، واللازم لنا أن نحمل القرآن على لفظه، وألا نزيله عن نظمه، إذ لم تدعنا إلى ذلك ضرورة، وما دعتنا إليه في هذه الآية ضرورة»[٢].

## ب - عدم التوسع في الحذف والتقدير:

يجمع علماء العربية على أن الأصل في الكلام ذكر مكونات جمله، وأن الحذف فيها طارئ يجنح إليه المتكلم لغرض من أغراض شتى، فيكون خياراً للمعرب عند تعذر بقاء السياق على ظاهره معنوياً أو لفظياً.

ومن هذه المنهجية الأصيلة كان معربو أهل السنة يتحرزون من توسيع ظاهرة الحذف، في إعرابهم لكتاب الله ﷻ؛ لأن ظاهره متوافقٌ مع أصولهم العقدية، فلم يك موجبٌ للجوء إليه وقد استقام الكلام بدونه.

قال ابن القيم: «إن التقدير إنما يتعين حيث لا يصح الكلام بدونه، فأما إذا استقام الكلام بدون تقدير من غير استكراه ولا إخلال بالفصاحة كان التقدير غير مفيد، ولا يحتاج إليه، وهو خلاف الأصل»[٣].

ويعدّ التقدير في نهايته تدخلاً من المتلقي معرباً أو مفسراً في طبيعة النص، وناقلاً له من خصوصية المتكلم إلى مشاركة المتلقي، بمعنى أنه

---

(١) تنظر المسائل ذوات الأرقام (٢، ٣، ٤، ١١، ١٢، ٢٩، ٤٢، ٤٦، ٤٧، ٤٨، ٦٣، ٦٥، ٧٣، ٨٠، ٨٤، ٨٧، ٨٩) من هذا البحث.

(٢) الأضداد ص ٤١٢-٤١٣. وتنظر المسألة ذات الرقم (٨٤) من هذا البحث.

(٣) مختصر الصواعق المرسلة ص ٢٩٠.

بعد أن كان النص في درجة يقينية في الدلالة على مراد المتكلم، أصبح في درجة غير قطعية، بعد ادعاء المتلقي أن جزءاً من النص غير ملفوظٍ به، ومن ثمَّ اجتهاده في تقريب هذا المحذوف أو تكميله، مما يجعل هذا التقدير قابلاً للتأثر بمؤثرات مختلفة باختلاف توجهات المتلقين.

وهذه الخطورة التي يتضمنها اعاء الحذف ثم التقدير جعلت أهل السنة يقفون منها موقفاً حازماً تبين شيء من معالمه في باب حذف المضاف، ويتمثل في تضييق نطاقه، وعدم التوسع فيه وادعائه إلا في حدود ضيقة جداً مضبوطة بأحد الضوابط الآتية[1]:

١ - أن يكون المحذوف ظاهراً لكل المتلقين على اختلاف مستوياتهم ومداركهم بحيث لا تختلف فيه فهومهم، ولا يخضع لتعدد اجتهاداتهم، بل يكون مقطوعاً به لدى كل سامع، فيكون حذفه ضرباً من الإيجاز والبلاغة.

قال أبو جعفر النحاس: «ولا يجوز الحذف إلا أن لا يصح الكلام إلا عليه»[2].

وقال ابن عبد البر المالكي: «ومن حق الكلام أن يحمل على حقيقته حتى تتفق الأمة أنه أريد به المجاز إذ لا سبيل إلى اتباع ما أنزل إلينا من ربنا تعالى إلا على ذلك، وإنما يوجه كلام اللّٰه تعالى إلى الأشهر والأظهر من وجهه ما لم يمنع من ذلك ما يجب له التسليم، لأنه لو ساغ ادعاء المجاز لكل مدّع ما ثبت شيء من العبارات»[3].

٢ - أن يدل عليه دليل ظاهر معتبر.

والدليل المعتبر هو دلالة ظاهر التنزيل، أو خبر عن الرسول ﷺ

---

(١) ينظر: باب حذف المضاف في المسألة ذات الرقم (٦٦) من هذا البحث.

(٢) إعراب القرآن ١/ ٤٣٢.

(٣) التمهيد ٦/ ١٢٥. وينظر: ٦/ ١٣٤ .

تقوم به حجة، أو إجماع من أهل التأويل، فهذه الأصول هي القرائن اللفظية التي يجب الاعتماد عليها قبل الاحتكام إلى العقل أو غيره، فأما الدعاوى فلا تتعذر على أحد، كما يقول الطبري[١].

قال ابن القيم: «إن دليل المدعي للحقيقة والظاهر قائم، فلا يجوز العدول عنه إلا بدليل صارف يكون أقوى منه»[٢].

ومن هنا فإننا نلحظ أن توجيهات أهل السنة قد قلّ فيها الحذف والتقدير إلى أضيق حدوده، في حين أن غيرهم قد وجد ذلك باباً مشرعاً لصرف الآية عن ظاهر دلالتها[٣].

ولم يكن هذا الضبط لهذه الظاهرة تضييقاً وتشديداً في المنهج السلفي بل إن بعض أعلام المعتزلة النحويين قد دعوا في موضع تجردٍ إلى تضييق نطاقها وحصر غالب جوانبها على السماع كما في باب حذف المضاف، حيث رأى أبو الحسن الأخفش عدم قياسيته، مما حدا بابن جني المعتزلي أن يتحمس للرد عليه، وإثبات شيوعه وقياسيته المطلقة[٤].

وهذا الرماني المعتزلي يقول: «والحذف لا بدّ فيه من خلفٍ يُستغنى به عن المحذوف»[٥].

ويقول أيضاً: «لا يجوز العدول عن الظاهر بلا قرينة»[٦]، وأيضاً:

---

(١) ينظر: تفسير الطبري ٩/ ٢٨٩، ٧/ ٥٠٩. وينظر: درسة الطبري للمعنى ص ١٤٧، ١٦١، وموقف المتكلمين من الاستدلال بنصوص الكتاب والسنة د/ الغصن ٢/ ٨٠٣-٨١٣.

(٢) الصواعق المرسلة ١/ ٢٩٢.

(٣) تنظر المسائل ذات الأرقام: (٤٧، ٦٥، ٦٦، باب حذف المضاف، ٦٧، ٦٨، ٦٩، ٧٠) من هذا البحث.

(٤) ينظر: باب حذف المضاف في المسألة ذات الرقم (٦٦).

(٥) الجامع لعلم القرآن، للرماني ل ٧٢، تفسير سورة آل عمران الآية رقم (١٣).

(٦) المرجع السابق تفسير سورة آل عمران الآية رقم (١٥٨).

«الكلام إذا صحّ معناه من غير حذفٍ، لم يجز تأويله على الحذف»[١].

كما يرى «أن المجاز لا يصح إلا بدليل»[٢]. وقد سبق أن بعض النحويين يعد حذف المضاف ضرباً من المجاز[٣].

كما أن الرازي وهو الإمام المقدَّم عند الأشاعرة يقرر أن «حمل اللفظ على المجاز خلاف الأصل»[٤].

## ج - حمل حروف المعاني على معانيها الأصلية القريبة:

لقد كان معربو أهل السنة ومفسروهم حريصين على استعمال الكلمات والتراكيب في معناها الأصلي، وفي الوضع التركيبي السليم الذي يجب أن يكون لها، ويفهمه المتلقي بجلاء لقربه وظهوره. ومن هنا فقد كانوا يرفضون «الخروج بالحرف أو الكلمة أو التركيب عن معناها الأصلي من غير ما دليل لغوي قوي، أو قرينة لفظية أو مقامية تقضي بذلك، ما دام الاتفاق حاصلاً على أن القرآن الكريم يجب أن تحمل ألفاظه على معانيه على الأفصح والأشهر من كلام العرب. وبناء على هذا لا يسوغ نقل الكلمة أو تحويلها عن معناها الأصلي أو صرفها إلى أحد وجوهها - إذا كانت تحمل وجوهاً متعددة من المعنى - من غير حجة يجب التسليم بها»[٥].

يقول الطبري: «وغير جائز لأحد نقل الكلمة التي هي الأغلب في استعمال العرب على معنى إلى غيره إلا بحجة يجب التسليم لها»[٦].

ويقول أيضاً: «والكلمة إذا احتملت وجوهاً لم يكن لأحد صرف

---

(١) المرجع السابق ل ٦٨، تفسير سورة آل عمران الآية رقم (١١٣).

(٢) المرجع السابق ل ٤٩، تفسير سورة آل عمران الآية رقم (١٠٦).

(٣) ينظر: باب حذف المضاف في المسألة ذات الرقم (٦٦) من هذا البحث.

(٤) التفسير الكبير ١٠/ ١٦٢.

(٥) دراسة الطبري للمعنى ص ١٤٥. بتصرف.

(٦) تفسير الطبري ١/ ٣٢.

معناها إلى بعض وجوهها دون بعض، إلا بحجة يجب التسليم لها»[١].

بهذه المنهجية السليمة جاء تعامل معربي أهل السنة مع حروف المعاني ودلالاتها حيث أثبتوا لها في القرآن الكريم ما ثبت لها في لغة العرب دون أن يعطلوا شيئاً من هذه المعاني أو يتكلفوا في ترك الدلالات الظاهرة القريبة لها إلى دلالات بعيدة، أو مجازية[٢].

ذلك أن من مبادئهم المنهجية في الاستدلال أن الواجب «حمل اللفظ إذا دار بين كونه حقيقة أو مجازاً مع الاحتمال على حقيقته...لأن الأصل الحقيقة، والمجاز خلاف الأصل»[٣].

### ثالثاً: التمسك بالقراءة القرآنية والاعتداد بها:

ومن سمات المنهج السلفي في الأصول النحوية الاعتداد بالقراءة القرآنية وقبولها معنىً وإعراباً، واعتبارها دليلاً لا يجوز ردّه أو صرفه عن ظاهره، ولهذا نجد أن مفسري أهل السنة ومعربيهم يعلنون قبول القراءة عند ثبوتها عن النبي ﷺ، بل بلغ بهم الإجلال والقبول إلى ترك المفاضلة بين القراءتين المتواترتين في الموضع الواحد إلى قبولهما معاً كما يقرره إمام مفسريهم أبو جعفر الطبري بقوله في كثير من المواضع: «والصواب من القول في ذلك أن يقال: إنهما قراءتان مشهورتان في قراء الأمصار، فبأيتهما قرأ القارئ فمصيب»[٤].

ولقد وقف البحث على نماذج متعددة من صور قبول معربي أهل السنة والجماعة للقراءة الثابتة وحملها على أقوى الأوجه، في مقابل تضعيف أو ردّ لها من معربي الاتجاهات الأخرى[٥].

---

(١) تفسير الطبري ١/ ٣١٥.

(٢) تنظر المسائل ذوات الأرقام (٢٦، ٣٢، ٣٨، ٥١، ٥٧، ٥٨ ،٦٠، ٦٢، ٦٣، ٦٥، ٨١) من هذا البحث.

(٣) شرح الكوكب المنير ١/ ٢٩٤.

(٤) تفسر الطبري ٢٣/ ٥٣، ٣٠/ ١٦٩. وينظر: دراسة الطبري للمعنى، للمالكي ص ١٠٤.

(٥) تنظر المسائل ذات الأرقام: (١٢، ١٧، ٢٩، ٣٤، ٧٣، ٨٠) من هذا البحث.

## رابعاً: عدم تفرّد المعايير النحوية والأساليب اللغوية بتأويل القرآن وإعرابه.

مع أهمية الدلالة اللغوية المتمثلة بالقواعد النحوية وغيرها في إعراب القرآن الكريم عند أهل السنة فإنها لا تستقل بذلك بمفردها، بل لا بد للمعرب أن يراعي معها مقومات أخرى سياقية ومعنوية، لأنه لا يلزم من كون التوجيه صحيحاً نحوياً أن يكون هو المتوافق مع معنى الآية، بل يحتمل أن يكون معنى الآية على توجيه إعرابي آخر تحتمله الآية أيضاً، فيجب ترك الأول والأخذ بالثاني، وإن كان الأول متسقاً مع المعايير النحوية؛ لأن المعنى الصحيح هو المعتبر حينئذ.

ولقد سبق في التمهيد أن أهم قاعدة يجب أن يتمثلها المعرب هي أن يجمع بين سلامة المعيار النحوي وصحة المعنى، وأنه لا يصح أن يقتصر المعرب على مراعاة القواعد النحوية، ويهمل جانب المعنى[(١)].

قال الطبري: «إنما ينبغي أن يحمل الكلام على وجهٍ من التأويل، ويلتمس له على ذلك الوجه للإعراب في الصحة مخرجٌ لا على إحالة الكلمة عن معناها ووجهها الصحيح من التأويل»[(٢)].

ولقد عدّ ابن تيمية التركيز على سلامة المعايير اللغوية قبل صحة المعنى أحد أسباب الخلاف في التفسير والخطأ فيه، لأن قوماً «فسّروا القرآن بمجرد ما يسوغ أن يريده بكلامه من كان من الناطقين بلغة العرب، من غير نظرٍ إلى المتكلم بالقرآن، والمنزَل عليه والمخاطب به»[(٣)].

ويرجع ابن القيم حرص أهل السنة والجماعة على هذا المنهج

(١) ينظر: التمهيد من هذا البحث، وأيضاً: مغني اللبيب ص ٦٨٤، ومجموع الفتاوى٥/١٤٧، ومقدمة في أصول التفسير لابن تيمة ص٨١، وبدائع الفوائد لابن القيم ٣/ ٣٩، والصواعق المرسلة ١/ ٢٨٩، والإتقان١/٢٣٨، والتفسير اللغوي للقرآن الكريم ص٥٠، ٥١٢، ٥١٣، ٥١٧، ٦٣٣-٦٥١، ٦٧٧، ودراسة الطبري للمعنى١٢٣-١٢٦، ٢٤٨، ٣٢٧-٣٣٢.

(٢) تفسير الطبري ١٩/ ١٥٨.

(٣) مقدمة في أصول التفسير ص ٣٧.

المتكامل من مراعاة سلامة المعنى وصواب الإعراب إلى خصوصية القرآن التي أغفلها بعض المعربين وقاسوه على بقية الكلام فوقعوا في أخطاء منهجية خطيرة، حيث يقول: «وينبغي أن يتفطّن ههنا لأمر لا بدّ منه، وهو أنه لا يجوز أن يحمل كلام اللَّه عز وجل ويفسّر بمجرد الاحتمال النحوي الإعرابي الذي يحتمله تركيب الكلام، ويكون الكلام به له معنى ما، فإن هذا مقام غلط فيه أكثر المعربين للقرآن، فإنهم يفسّرون الآية ويعربونها بما يحتمله تركيب تلك الجملة ويفهم من ذلك التركيب أي معنى اتفق، وهذا غلط عظيمٌ يقطع السامع بأن مراد القرآن غيرُه.

وإن احتمل ذلك التركيب هذا المعنى في سياق آخر وكلام آخر فإنه لا يلزم أن يحتمله القرآن... بل للقرآن عرفٌ خاصٌ ومعانٍ معهودةٌ لا يناسبه تفسيره بغيرها، ولا يجوز تفسيره بغير عرفه المعهود من معانيه، فإن نسبة معانيه إلى المعاني كنسبة ألفاظه إلى الألفاظ، بل أعظم، فكما أن ألفاظه ملوك الألفاظ وأجلّها وأفصحها، ولها من الفصاحة أعلى مراتبها التي يعجز عنها قدر العالمين، فكذلك معانيه أجلُّ المعاني وأعظمها وأفخمها، فلا يجوز تفسيره بغيرها من المعاني التي لا تليق به، بل غيرها أعظم منها وأجلُّ وأفخم، فلا يجوز حمله على المعاني القاصرة، بمجرد الاحتمال النحوي والإعرابي، فتدبر هذه القاعدة، ولتكن منك على بال، فإنك تنتفع بها في معرفة ضعف كثير من أقوال المفسرين وزيفها»[١].

ويقول أيضاً: «وليس لأحد أن يحمل كلام اللَّه ورسوله على كل ما ساغ في اللغة أو الاصطلاح لبعض الشعراء أو الخطباء أو الكتاب أو العامة، إلا إذا كان ذلك غير مخالف لما علم من وصف الرب تعالى وشأنه وما تضافرت به صفاته لنفسه وصفات رسوله له، وكانت إرادة ذلك المعنى بذلك اللفظ مما يجوز ويصلح نسبتها إلى اللَّه ورسوله لا سيما والمتأول يخبر عن مراد اللَّه ورسوله، فإن تأويل كلام المتكلم بما يوافق

---

(١) بدائع الفوائد ٣/ ٣٩-٤٠.

ظاهره أو يخالفه إنما هو بيان لمراده، فإذا علم أن المتكلم لم يرد هذا المعنى وأنه يمتنع أن يريده، وأن في صفات كماله ونعوت جلاله ما يمنع من إرادته وأنه يستحيل عليه من وجوه كثيرة أن يريده استحال الحكم عليه بإرادته. فهذا أصل عظيم يجب معرفته»[١].

وبهذا يظهر «أن معطيات اللغة وحدها - رغم ضروريتها وأولويتها - تبقى قاصرة عن الوفاء بالمعنى والإحاطة به على وجه كامل ودقيق، وعليه فالقواعد النحوية والأساليب اللغوية لا تنهض وحدها وسيلة للإحاطة بكيفيةٍ أدق على المقاصد الدينية، والأحكام الشرعية التي ترمي إليها، ويبقى بعد ذلك كله أن العالم باللغة لا يدرك معنى الآية القرآنية على وجه التفصيل والدقة والتمام، وإنما يدرك معنى عاماً من المعنى القرآني للآية الذي يبقى معنى غير نهائي»[٢].

**وخلاصة القول** في منهج أهل السنة والجماعة في الاستدلال باللغة «أن المفسرين والمعربين من أهل السنة كانوا أكثر إلحاحاً من غيرهم على وجوب الأخذ بالدليل اللغوي في التفسير، وبذلك أصبحت اللغة عندهم أداة فعّالة في مواجهة خصومهم من أهل الباطن وأهل البدع الذين كانوا يقطعون الصلة بصفة نهائية بين معنى الآية القرآنية على مستوى اللغة وبين المعنى المنحرف الذي يبعد الآية عن معناها الصحيح، يفعلون ذلك خدمة لأهدافهم وعقائدهم. . .

وقد يُعترَض على ما قدمناه من القول باعتماد أهل السنة أكثر من غيرهم على اللغة في التفسير، بأن جميع المفسرين - من غير أهل الباطن على الأقل- لم يكونوا يجادلون في مشروعية التفسير اللغوي وقيمته بصفة مطلقة، وإنما كانوا هم أنفسهم يعتمدون اللغة في التفسير على نحو ما هو عليه الأمر عند المعتزلة مثلاً.

---

(١) الصواعق المرسلة ٢٩٠.

(٢) دراسة الطبري للمعنى ص ١٢٥. بتصرف. وتنظر المسألة ذات الرقم (٣٤) من هذا البحث.

ويمكن أن يجاب عن هذا الاعتراض بأن محل الخلاف لم يكن في مبدأ اعتماد اللغة أداة في التفسير، ولكن الخلاف كان قائماً حول درجة اعتمادها وحجيتها، حيث رأينا أن اللغة عند أهل السنة تبقى في كل الأحوال هي المعيار الأساسي والمنطلق المنهجي في كل عملية تفسيرية»[١].

وينصّ على هذه الأولويّة والنظرة التأصيلية والتأسيسية للدلالة اللغوية والقواعد النحوية إمام مفسري أهل السنة والجماعة ابن جرير الطبري بقوله: «الواجب أن تكون معاني كتاب الله... لمعاني كلام العرب موافقة، وظاهره لظاهر كلامها ملائماً»[٢].

أما غير أهل السنة والجماعة فإنه - كما سيأتي- ينظر إلى اللغة نظرة بعدية أي بعد أن يقرر المعنى الذي يريده من الآية يبحث عن ما يناصر هذا المعنى من الأساليب اللغوية والأعاريب الممكنة.

ومع تقرير هذه المنهجية الأصيلة لدى معربي أهل السنة والجماعة في تعاملهم مع نصوص القرآن الكريم فإن هذا لا يعني التقابلية والضدية مع منهج غيرهم في كل الأحوال، بل ثمة أوجه تلاقٍ مع غيرهم في شيء من هذه المعالم ونحوها، وهناك أقدار مشتركة مع معربي الفرق الأخرى تضيق أحياناً وتتسع أحايين أخرى كما سيظهر في منهج هذه الفرق.

قال ابن القيم: «فمن هداه اللّه إلى الأخذ بالحق حيث كان ومع من كان، ولو كان مع من يبغضه ويعاديه، ورد الباطل مع من كان، ولو كان مع من يحبه ويواليه، فهو ممن هدى اللّه لما اختلف فيه من الحق. فهذا أعلم الناس وأهداهم سبيلاً وأقومهم قيلاً.

وأهل هذا المسلك إذا اختلفوا فاختلافهم رحمة وهدى يقر بعضهم بعضاً عليه، ويواليه ويناصره»[٣].

---

(١) دراسة الطبري للمعنى ص ١٢٣. وينظر: ص ١٦٦، ١٩٦.

(٢) تفسير الطبري ١/ ١٢ المقدمة.

(٣) الصواعق المرسلة ٢/ ٥١٦.

# المبحث الثاني
# موقف أهل الكلام وأهل الباطن

**تمهيد:**

لقد أشار البحث إلى شيء من سمات منهج أهل الكلام وغيرهم من المخالفين لأهل السنة والجماعة من الاستدلال باللغة وموقفهم من قواعد النحو في توجيهاتهم الإعرابية من خلال بيان منهج أهل السنة وموازنته بمنهج غيرهم.

وهذه الفرق وإن كانت بينها كثير من الفروقات الموضعية في التوجيهات الإعرابية إلا أنها تلتقي في الموقف العام في منهج الاستدلال باللغة امتداداً لمنهجهم في التعامل مع النصوص والأدلة، حيث تكون البداية في تقرير الأحكام الاعتقادية عندهم من تقرير مقدمات عقلية يوصل إليها عن طريق مفردات علم الكلام والمنطق، ثم يتبع ذلك محاولةُ تأصيل هذه المقدمات والمسلمات من طريق النصوص القرآنية فما وافقها قُبِلَ وأخذ بظاهره ودلالته، وما خالفها أو تعارض معها صُرِفَ عن هذا الظاهر، وأحيلت دلالته إلى غير ظاهرها بضروبِ التأويل المختلفة، وإن تعذر كلّ ذلك عُطّلت دلالته أو فوّض معناه.

قال الرازي متمثّلاً هذه المنهجية: «ثبت بالدلائل القطعية العقلية كونه تعالى منزهاً عن الأعضاء والجوارح والأجزاء والأبعاض فوجب المصير فيه إليه التأويل»[1].

---

(١) التفسير الكبير ١٧/١٧٨.

فمقتضى الدلالة العقلية المنطقية هي التي أوجبت عنده تأويل النص، مما يعني بأوّليتها وثانوية الدليل القرآني.

وهذه الدلالة العقلية المنطقية وإن كانت في الأصل تنطلق من مفردات علم الكلام والمنطق والفلسفة وهي بزعم روّادها قطعية يقينية، إلا أنها في الواقع تأخذ أبعاد المذهبية الخاصة، وتصطبغ في كل مذهب بمسلمات أفراده، فهي موظّفة ومسيّرة لصالح كل رؤية عقدية خاصة، مما يعني تعدديتها وتنازعها وتجاذبها بين تلك المذاهب، مما هو متعارضٌ مع دعوى قطعيتها.

ويكشف ابن القيم عن هذا المنهج الانتقائي والنظرة البعدية لدلالة النصوص عند أهل هذه المذاهب بعد تجاذبهم الدلالة العقلية بقوله: «وحقيقة الأمر أن كلّ طائفة تتأول ما يخالف نحلتها ومذهبها، فالعيار على ما يتأول وما لا يتأول هو المذهب الذي ذهبت إليه، والقواعد التي أصّلتها، فما وافقها أقرّوه، ولم يتأولوه، وما خالفها فإن أمكنهم دفعه وإلا تأوّلوه.

... فهذا في الحقيقة هو عيار التأويل عند الفرق كلها»[1].

كما كشف عن المنهج العام لدى هؤلاء المتكلمين في الفصل الرابع والعشرين من كتاب الصواعق المرسلة بعنوان: (في ذكر الطواغيت الأربع التي هدم بها أصحاب التأويل الباطل معاقل الدين، وانتهكوا بها حرمة القرآن، ومحوا بها رسوم الإيمان)، «وهي:

قولهم: إن كلام اللّه وكلام رسوله أدلة لفظية لا تفيد علماً، ولا يحصل منها يقين.

وقولهم: إن آيات الصفات وأحاديث الصفات مجازاتٌ لا حقيقة لها.

---

(١) الصواعق المرسلة ١/ ٢٣٠-٢٣٢. وينظر: مقدمة في أصول التفسير ص ٣٧، ٣٨.

وقولهم: إن أخبار رسول الله ﷺ الصحيحة التي رواها العدول وتلقتها الأمة بالقبول لا تفيد العلم، وغايتها أن تفيد الظن.

وقولهم: إذا تعارض العقل ونصوص الوحي أخذنا بالعقل، ولم نلتفت إلى الوحي»[1].

ومن المعلوم أن هذه النصوص التي طالها تأويل المذاهب الكلامية قد كانت اللغة فيها هي الوسيلة الأهم في دلالتها، ولهذا كان نظر أصحاب هذه المذاهب «إلى اللغة تابعاً للمعتقد الذي يعتقدونه. والأصل عندهم بدعتهم، ثم يبحثون في سعة لغة العرب عمّا يدعمها، وإن كانوا يحرصون على إبراز أن تأويلاتهم لا تخرج عن اللغة»[2]، كما يقول القاضي عبد الجبار: «وهكذا طريقتنا في سائر المتشابه: أنه لا بدّ من أن يكون له تأويل صحيحٌ على مذهب العرب، من غير تكلف وتعسّف»[3].

كما أنهم يحافظون على ظاهر الكلام وبقائه على أصله كما يقول أيضاً: «وكلام اللّه تعالى مهما أمكن حمله على الحقيقة لا يجوز أن يعدل به عنه إلى المجاز»[4].

ولكن ذلك كله مشروط عندهم بموافقة مقرراتهم الكلامية، أما إن تعارض معها فيظل ذلك مجرد دعوى لا حقيقة له؛ ولهذا فإنهم «يحتالون في صرف اللفظ عن ظاهره إلى معنى فيه تكلف غير مقبول، وذلك إذا أحسوا أن اللفظ القرآني يصادم مذهبهم الباطل»[5].

قال الشريف المرتضى المعتزلي: «فإذا ورد عن اللّه تعالى كلامٌ ظاهره يخالف ما دلّت عليه أدلة العقول وجب صرفه عن ظاهره - إن كان

(١) الصواعق المرسلة ٢/ ٦٣٢. وينظر: كلام متين في هذا الموضوع في المرجع نفسه ١/ ١٧٣، ٢٩٧.

(٢) التفسير اللغوي ص ٥١٧.

(٣) المغني ١٦/ ٣٨٠.

(٤) شرح الأصول الخمسة ص ٧٣٥.

(٥) التفسير والمفسرون ١/ ٢٠١.

له ظاهرٌ - وحمله على ما يوافق الأدلة العقلية ويطابقها، ولهذا رجعنا في ظواهر كثيرةٍ من كتاب اللَّه تعالى اقتضى ظاهرها الإجبار أو التشبيه، أو ما لا يجوز عليه تعالى»[١].

ويعلل ذلك بأن دلالة القرآن محتملة ودلالة العقل قطعية[٢].

ولقد سبق أن أصحاب هذه المذاهب لا يخالفون في اعتماد اللغة دليلاً، وإنما خلافهم في درجة هذه الاعتماد، حيث يرون الأسبقية للمعتقد الذي يستقونه من مقدمات عقلية ومنطقية، ثم تأتي دلالة النصوص بالوسيلة اللغوية تابعة لذلك.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية عن هؤلاء: «ثم يجتهدون في تأويل هذه الأقوال إلى ما يوافق رأيهم بأنواع التأويلات التي يحتاجون فيها إلى إخراج اللغات عن طريقتها المعروفة، وإلى الاستعانة بغرائب المجازات والاستعارات...»[٣].

ويعرض الشريف الجرجاني هذه التأويلات والمسالك اللغوية بقوله: «ومن كان له رسوخ قدمٍ في علم البيان حمل أكثر ما ذكر من الآيات والأحاديث المتشابهة على التمثيل والتصوير، وبعضها على الكناية وبعضها على المجاز مراعياً لجزالة المعنى وفخامته ومجانباً عما يوجب ركاكته فعليك بالتأمل فيها وحملها على ما يليق بها»[٤].

ولهذا فإنهم يعترفون أن معرفة هذه الغرائب والاستعارات اللغوية لا يحيط بها ولا يدركها إلا من تعمّق في معرفة المقدمات والموروثات العقلية، أما من قرب عهده بالفطرة ولم يكن له إطلاع بهذه المورثات فإنه

---

(١) أمالي المرتضى ٢/ ٣٠٠، وينظر: ١/ ٤٧٧.
(٢) ينظر: أمالي المرتضى ٢/ ٣٩٩.
(٣) درء تعارض العقل والنقل ١/ ١٢.
(٤) شرح المواقف للإيجي، شرح الشريف الجرجاني ٨/ ١٢٩.

لا يدرك غرائب هذه التأويلات والشذوذات، بل إنه يُمنع من محاولة معرفة ما يوصله إلى حقائق أسماء اللّه وصفاته.

قال الغزالي: «الناس في هذا فريقان: عوام وعلماء، والذي نراه اللائق بعوام الخلق أن لا يخاض بهم في هذه التأويلات، بل ننزع عن عقائدهم كل ما يوجب التشبيه، ويدل على الحدوث، ونحقق عندهم أنه موجود ليس كمثله شيء، وهو السميع البصير، وإذا سألوا عن معاني هذه الآيات زجروا عنها، وقيل: ليس هذا بعشّكم فادرجوا، فلكل علم رجال...لأن عقول العوام لا تتسع لقبول المعقولات ولا إحاطتهم باللغات، ولا تتسع لفهم توسيعات العرب في الاستعارات. وأما العلماء فاللائق بهم تعريف ذلك وتفهمه»(١).

وإذا كان نظّار أهل الكلام يوصون في سبيل اطراد المقدمات العقلية الموروثة عن الفلاسفة بأن يغير المتلقي فطرته ويطوعها لها فمن باب أولى أن يطوّعوا الدلالة اللغوية في خدمة هذه المقدمات.

قال الرازي: «ونختم هذا الكتاب بما روي عن أرسطاليس أنه كتب في أول كتابه في الإلهيات من أراد أن يشرع في المعارف الإلهية، فليستحدث لنفسه فطرة أخرى»(٢).

---

(١) الاقتصاد في الاعتقاد ص ٣٦.
ولقد أبطل علماء السلف هذه الدعوى الزائفة مبينين أن اللّه تعالى قد أنزل كتابه تبياناً للناس أجمعين، وأنه ينزه عن أن يتكلم بما يُفْهِم الضلال أو غير الحق، وأن دعوة السلف لتمرير آيات الصفات كما جاءت إنما هي متجهة إلى معرفة كيفيتها وكنهها، وهذا منهي عنه العوام والعلماء على السواء، أما معرفة حقيقة معناها فهو حق مندوب إليه الجميع.
وقد تناول ابن القيم ذلك في الصواعق المرسلة، الفصل الحادي عشر: بعنوان: (في أن قصد المتكلم من المخاطب حمل كلامه على خلاف ظاهره وحقيقته ينافي قصد البيان، والإرشاد والهدى، وأن القصدين متنافيان، وأن تركه بدون ذلك الخطاب خير له وأقرب إلى الهدى) ١/ ٣١٠، وفي الفصل الثاني عشر: (في بيان أنه مع كمال علم المتكلم وفصاحته وبيانه ونصحه يمتنع عليه أن يريد بكلامه خلاف ظاهره، وحقيقته وعدم البيان في أهم الأمور وما تشتد الحاجة إليه) ١/ ٣٢٠.

(٢) أساس التقديس ص ٢٤.

ولقد أبان ابن قتيبة هذا الخلل في مناهج أهل الكلام في تحكيم قواطعهم العقلية التي يزعمونها ومقدماتهم المنطقية في نصوص الكتاب والسنة الفصيحة الصريحة التي جاءت بلسان عربي مبين.

قال ابن قتيبة: «وقد تدبرت - رحمك اللَّه - مقالة أهل الكلام فوجدتهم يقولون على اللَّه ما لا يعلمون، ويفتنون بما يأتون، ويبصرون القذى في عيون الناس، وعيونهم تطرف على الأجذاع، ويتهمون غيرهم في النقل، ولا يتهمون آراءهم في التأويل.

ومعاني الكتاب والحديث وما أودعاه من لطائف الحكمة وغرائب اللغة، لا يُدرك بالطفرة والتولد والعرض والجوهر والكيفية والكمية والأبنية[١].

ولو ردّوا المشكل منهما إلى أهل العلم بهما، وضح لهم المنهج، واتسع لهم المخرج، ولكن يمنع من ذلك طلب الرياسة، وحب الأتباع واعتقاد الإخوان بالمقالات. والناس أسراب طيرٍ يتبع بعضها بعضاً»[٢].

والنتيجة كما يقول الطبري: ««لا صواب اللغة أصابوا، ولا كتاب اللَّه وما دلت على صحته الأدلة اتبعوا»[٣].

ولقد اجتمع بالإضافة إلى نظرة التوظيف والتبعية لدلالة اللغة في تناول هؤلاء أن تذوقهم اللغوي ليس فطرياً ولا متلقى عن أهل السليقة اللغوية، ذلك أن كثيراً من روّاد هذه المذاهب كانوا من ذوي الأصول الأعجمية، وربما كانت مصادر تلقيهم اللغة من مشارب مذهبية داخل المنحى العقدي الواحد، فاجتمع انعدام التعمق الحقيقي في روح اللغة

---

(١) هذه مصطلحات ومفاهيم لها مدلولاتها عند أهل الكلام، فيعظمونها وتنطلق منها قواطعهم العقلية.

(٢) تأويل مختلف الحديث لابن قتيبة ص ٢٠.

(٣) تفسير الطبري ١/ ٥٨٨.

وفهم طبيعتها في تناول هؤلاء مع سبقِ مسلماتٍ ومقرراتٍ عقدية تحتمي بقداسة العقل المزعومة[١].

وإن إطلالة على ما جرى من المناظرات والمحاورات بين أهل السنة والجماعة وروّاد تلك المذاهب في القرنين الثالث والرابع كافية في الكشف عن طبيعة تناول هؤلاء والمؤثرات في رؤيتهم للغة.

ولعل من أقرب النماذج في هذا الباب تلك المناظرة الشهيرة التي جرت فصولها في بلاط الخليفة العباسي المأمون بين الإمام عبد العزيز الكناني المكي، وهو إمام من أئمة أهل السنة والجماعة، وبين بشر المريسي الذي يعد أحد مؤسسي مذهب الاعتزال.

لقد حملت هذه المناظرة أبعاداً مهمة في تكوين الرؤية في موقف الفريقين من الدلالة اللغوية وموقعها في فهم النصوص، كما وضّحه الإمام عبد العزيز في تلك المناظرة الطويلة[٢].

ومن ذلك قوله فيها: «والذي تعرف العرب التعامل به في لغاتها وخطابها ومعاني كلامها ومخارج ألفاظها هو الذي جرت عليه سنة اللَّه ﷻ في كتابه، إذ كان إنما أنزل القرآن بلسانها والتف على بنيانها، فخاطبهم اللَّه ﷻ بما عقلوه وعرفوه ولم ينكروه... وإنما دخل الجهل يا أمير المؤمنين على بشر ومن قال بقوله؛ لأنهم ليسوا من العرب ولا علم لهم بلغة العرب ومعاني كلامها، فتأول القرآن على لغة العجم التي لا تفقه ما تقول، وأنها تتكلم بالشيء كما يجري على لسانها، وكل كلامهم

---

(١) قال الأزهري: «علينا أن نجتهد في تعلّم ما يتوصل بتعلمه إلى معرفة ضروب خطاب الكتاب ثم السنن المبيِّنة لجمل التنزيل، الموضِّحة للتأويل، لتنتفي عنا الشُبهةُ الداخلة على كثيرٍ من رؤساء أهل الزيغ والإلحاد، ثم على رؤوس ذوي الأهواء والبدع الذين تأوّلوا بآرائهم المدخولة فأخطئوا، وتكلّموا في كتاب اللَّه - جل وعز - بلُكَنهم العجمية دون معرفة ثاقبة فضلوا وأضلّوا، ونعوذ بالله من الخذلان». تهذيب اللغة ١/ ٤.

(٢) تنظر المسألة ذات الرقم (٣٢) من هذا البحث، فقد أشير فيها إلى شيء من ذلك.

ينقض بعضه بعضاً، ولا يعتقدون ذلك من أنفسهم، ولا يعتقده عليهم غيره لكثرة خطئهم ولحنهم وادعائهم لذلك».

ويقرّ خصمه بشر المريسي في نهاية الأمر بأنه على منهج لا يلتزم الدلالة اللغوية في مسائل العقيدة، ولا يرى قبليتها، وإنما يقوم على تقرير المنطلقات العقدية في إطار عقلي وضمن قوانين منطقية محكّمة في النصوص الشرعية والدلالات اللغوية، حيث يقول عبد العزيز - لما استسلم له الخصم بمخالفته لغة العرب-: «فقال بشر: أَوَ على الخلق أن يتعلموا لغات العرب؟ ما تعبد اللّه الخلق بهذا، ولا أمرنا به، وكل إنسان يتكلم بما علمه اللّه، وما كلّف اللّه الخلق فوق طاقتهم ولا طالب أولاد العجم بلغة العرب»[1].

ويعذره الإمام عبد العزيز في عدم إحاطته بكلام العرب، ويوافقه بأنه إنما أتي هو وشيعته من الجهل بحقائق هذه اللغة، ولكن كان عليهم أن يقفوا عند حدّ علمهم ولا يتجاسروا في فهم النصوص من غير طريق اللغة.

يقول الإمام عبد العزيز: «فقلت لبشرٍ: فكلّف اللّه الخلق أن يتكلموا بما لا يعلمون؟[2] ادعيت العلم، وتكلمت في القرآن، وتأولت كتاب اللّه على غير ما عناه الله ﷻ، ودعوت الخلق إلى اتباعك، وكفّرت أتباعك، وكفّرت من خالفك وأبحت دمه، والله ﷻ قد نهى الخلق جميعاً فلم يتجاسر منهم أحد أن يقولوا ما لا يعلمون».

ولكن بشراً ينتقل بعد ذلك إلى التصريح بما هو أخطر من موقفه في شأن الدلالة اللغة، بكشفه عن نظرة الفريقين إلى منزلة دلالة القرآن الكريم في المنهج العقدي حيث يقول: «يا أمير المؤمنين: هذا يريد نص القرآن لكل شيء يتكلم به، وهذا مما لا يُقدَر عليه، لأنه ليس كلّ ما يتكلم به

---

(١) الحيدة ٤١-٥٥.

(٢) التقدير: (أفكلف الله). بحذف همزة الاستفهام الإنكاري.

الناس مما يحتاجون إليه من علم أديانهم يوجد في كتاب اللَّه بنص التنزيل، وإنما يوجد فيه بالتأويل».

هذه نظرة بشر وأتباعه إلى القرآن الكريم بأنه لا يشتمل على كل ما يجب اعتقاده والعمل به، وأن ذلك يأتي من فهومات المتلقين ومعطيات هذا الفهم الخارجية. ولكن عبد العزيز يبطل هذه الدعوى الخطيرة بعرض منهج أهل السنة والجماعة في هذه المسألة وأنه «كل ما يتكلم به الناس مما يحتاجون إليه في علم أديانهم ويتنازعون فيه منها، فهو موجود في القرآن لقوله ﷻ ﴿مَّا فَرَّطْنَا فِي ٱلْكِتَٰبِ مِن شَيْءٍ﴾ [الأنعام ٦/ ٣٨] فأخبر اللَّه ﷻ أنه ما فرط في الكتاب من شيء، فعقل ذلك من عقله، وجهله من جهله»[(١)].

إلى آخر هذه المناظرة التي حملت في فصولها دلالات مهمة في الدرسين العقدي واللغوي، وفي دراسة مناهج الاتجاهات العقدية وأسسها التي تبني عليها مرتكزاتها العقدية[(٢)].

كما برهنت على أن المناهج الكلامية تجدُّ في البحث عن مسلك لغوي تصرف فيه دلالة القرآن لأغراضها، فإذا ما تعذر عليها ذلك أعرضت عن الدليل القرآني، وقلّلت من قيمة دلالته، ولجأت إلى دلالة العقل المقدسة عندها.

---

(١) هذه النقول من كتاب الحيدة، للإمام عبد العزيز بن يحيى الكناني في ص ٤٢-٥٩. وقد نقل جزءاً من هذه المناظرة شيخ الإسلام ابن تيمية في درء تعارض العقل والنقل ٢/ ٢٤٥- ٢٩١.

(٢) إن الحديث عن هذه الدلالات المنهجية والفكرية والتربوية التي تحملها هذه المناظرة يطول ويحيد بالموضوع عن طريقه، ولكن من أبرز ما استوقفني في هذه المناظرة براعة منهج الحوار عند الإمام عبد العزيز، حيث يعدّ نموذجاً ناصعاً على قوة الحجة في المنهج السلفي ليس فقط في فهم الكتاب والسنة، بل فيما يدعيه المعتزلة من القياس والنظر كما تمثله المرحلة الثانية من المناظرة بعد حيدة بشر المريسي، وشهادة المأمون بغلبة الإمام عبد العزيز بالحجج النقلية والعقلية. ينظر: الحيدة ص ٦٠- ٦٦. وينظر: مثل ذلك في النقاش العقلي والترتيب المنطقي في كلام ابن جرير الطبري في تفسيره ١/ ٥٨٥-٥٨٩، وتنظر المسألة ذات الرقم (٨٠) من هذا البحث.

لقد ظهر الإمام عبد العزيز على خصمه من خلال الاحتكام إلى «دلالة الكتاب والسنة واللغة العربية والنظر والمعقول»[1].

ولا غرو في ذلك فهو عربي من كنانة وعاش في أباطح مكة، وصحب الفصحاءَ، ومنهم الإمام الشافعي الذي كان حجة في العربية.

في حين أن خصمه بشراً المريسي كان أحد الموالي من الأعاجم الذين دخلوا في الإسلام، وكان علماً بارزاً في نشر الفكر الوافد والمترجم، وتسيسه، وحمل الناس عليه.

هذه هي أبرز معالم موقف هذه الاتجاهات العقدية من اللغة بمختلف مستوياتها في فهم نصوص القرآن الكريم وتأويله بصورة إجمالية.

ولقد كان التوجيهُ الإعرابي لآيات القرآن الكريم أحد ضروب هذا التأويل التي وظّفها أرباب هذه المذاهب الكلامية لتأصيل مسلماتهم بدلالة النصوص حيث كانت المنطقات العقدية هي المتحكمة والمؤثرة - غالباً - في الاختيارات الإعرابية كما ظهر من خلال مسائل هذا البحث في قسمه الأول، والذي يمكن استخلاص موقف كل فريق منها على النحو الآتي:



(١) درء تعارض العقل والنقل ٢/ ٢٥١.

# أولاً: موقف المعتزلة

**تمهيد:**

كانت البداية بفرقة المعتزلة لكونها أقوى تلك المذاهب تعمقاً في علم الكلام والمنطق، وأولها انفتاحاً على موروثات الأمم السابقة من خلال استلهام روّادها موروثات الأمم الوافدة والانقطاع إليها من خلال حركة الترجمة لذلك الموروث، مما جعلها مدرسة ذات منهج عقلي منطقي، فكان أثر «هذه النزعة العقلية أن انعكست على آثارهم في اللغة والأدب، فكانوا أصحاب منهج»[١] خاصٍ، له مقوماته وأسسه، التي انطلقت من رؤية عقدية تقوم على أنه «ليس يراد من اللغة إلا ما يريده العقل»[٢].

يكشف عن هذه الرؤية ابن جني المعتزلي في أهم باب في كتاب الخصائص يدل على سر اهتمام المعتزلة بالدراسة اللغوية، وذلك تحت عنوان: (باب ما يؤمِّنه علم العربية من الاعتقادات الدينية). قال فيه: «اعلم أن هذا الباب من أشرف أبواب هذا الكتاب، وأن الانتفاع به ليس إلى غاية ولا وراءه من نهاية. وذلك أن أكثر من ضلّ من أهل الشريعة عن القصد فيها، وحاد عن الطريقة المثلى إليها، فإنما استهواه واستخف حلمه ضعفُه في هذه اللغة الكريمة الشريفة، التي خوطب الكافة بها، وعرضت عليها الجنة والنار من حواشيها وأحنائها، وأصل اعتقاد التشبيه للَّه تعالى بخلقه منها، وجار عليهم بها وعنها»، ثم ساق عدداً من آيات

---

(١) البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري، د/ محمد أبو موسى ص ٦٥، نقلاً عن مقدمة إعجاز القرآن ص ٢٠.

(٢) قضايا اللغة في كتب التفسير ص ٣٨٥.

الصفات وموقف هؤلاء المعنيين منها[١]، ثم قال: «ولو كان لهم أنسٌ بهذه اللغة الشريفة أو تصرف فيها، أو مزاولة لها، لحمتهم السعادة بها، ما أصارتهم الشقوة إليه بالبعد عنها، وسنقول في هذا ونحوه ما يجب في مثله»[٢].

وهو ينعى على الذين بلغ بهم إجلال القرآن وتقديسه إلى أن ينأوا به عن التحريف والتغيير فأبقوه على ظاهره وقبلوا ما دلّ عليه من الصفات والأحكام بأنهم لم يفهموا اللغة على الطريقة التي فهمها المعتزلة، ولذلك هم- في نظره -جهلة بهذه اللغة وطبيعتها التي يلخصها بقوله بعد ذلك: «وطريق ذلك أن هذه اللغة أكثرها جارٍ على المجاز، وقلّما يخرج الشيء منها على الحقيقة»[٣].

ولقد كان جهد المعتزلة في التوظيف العقدي للتوجيه الإعرابي لآيات القرآن الكريم أظهر الجهود المذهبية وأبرزها، إذ لا يوازيه توظيف آخر كمّاً في الدراسات القرآنية؛ لأنهم «من أعظم الناس كلاماً وجدالاً» كما يقول ابن تيمية[٤].

والسبب في ذلك يعود إلى أمور، منها:

١ - كون المعتزلة ذوي مدرسة عقلية في كثير من منازع الفكر، ومنها اللغة والأدب كما سبق.

---

(١) وهو «يقصد مثبتي الصفات، وإن كان ذكر ألفاظاً من ألفاظ أهل التجسيم التي لا يوافق عليها أهل السنة الذين يثبتون ما أثبته اللّه لنفسه أو أثبته له رسوله ﷺ دون تمثيل كما يفعله أهل التمثيل، ولا تعطيل كما يفعله أهل التأويل الذين هم باسم التحريف أولى.
وهذا إما لأنه لا يفهم مذهب السلف، وإما أنه أراد أن يشنع هذا المذهب بذكر هذه الألفاظ التي لا يرضاها الناس إذا سمعوا بها لينفروا عن أصحاب هذا المذهب». التفسير اللغوي ص ٥١٨.

(٢) الخصائص ٣/ ٢٤٥.

(٣) الخصائص ٣/ ٢٤٥-٢٤٧.

(٤) مقدمة في أصول التفسير ص ٣٨.

٢ - تفطن روّاد هذا المذهب - في وقت مبكر - إلى أهمية استغلال سعة الدلالة اللغوية وتعدد مجالاتها في الخروج من صراحة النصوص على مناقضة منطلقاتهم العقلية إلى أوجه أخرى تسمح بها شمولية اللغة وسعتها ولو على أبعد الأوجه وأضعفها.

ولهذين الأمرين وغيرهما كان اهتمام المعتزلة العقدي بالدراسة النحوية نظرية أو تطبيقية كبيراً، يتجلى ذلك بوفرة النشاط العلمي اللغوي لدى علماء المعتزلة تأليفاً وتنظيراً، فكانت آثارهم في الفكر النحوي والقرآني كثيرة جداً، مما حدا بالسيوطي أن يقول: «كثيرٌ من النحاة معتزلة»[(١)].

وهذا التصنيف منه وإن كان غير مسلَّم على إطلاقه إلا أنه مظهر من مظاهر توجه المعتزلة إلى هذا النوع من الدِّراسة مما كان سبباً في تغلغل بعض المقررات الكلامية والمنطقية في بعض أشكال الدرس النحوي والإعرابي[(٢)].

ويبرز هذا الجهد والتوظيف المعتزلي في الدرس الإعرابي من خلال ما وصلنا من مؤلفات عدد من علمائهم الذين «صنّفوا تفاسير على أصول مذهبهم»[(٣)]، كأمثال: قطرب[(٤)] ....................

(١) الأشباه والنظائر في النحو ٧/ ١٢٩.

(٢) ينظر: المبحث الأول من التمهيد (علاقة علم العقيدة بالدراسات النحوية)، وينظر: رسالة: أثر العقيدة وعلم الكلام في النحو العربي/ مصطفى عبد العليم ص ٤٧٣، وأثر الفكر الفلسفي في الدراسات النحوية، د/ توفيق محمد سبع، مجلة كلية اللغة العربية، -بالرياض، العدد الثامن ١٣٩٨، ص١٨١- ٢٣٤، والتوجيه النحوي والصرفي لآيات قرآنية لدى المعتزلة، مجلة بحوث جامعة حلب ص١٣٩، وبين النحو والمنطق وعلوم الشريعة، د/ عبد الكريم محمد الأسعد، دار العلوم - الرياض، ط الأولى ١٤٠٣، ص ١٥، ٥٩.

(٣) مقدمة في أصول التفسير لابن تيمية ص ٣٨.

(٤) قال الأزهري: «وكان متهماً في رأيه وروايته» تهذيب اللغة ١/ ٣.

وقال في معجم الأدباء ٦/ ٢٦٤٦، «وأخذ عن النظّام المتكلم إمام المعتزلة وكان على مذهبه». وتنظر المسألة ذات الرقم (٤٢) من هذا البحث.

وأبي الحسن الأخفش[١]، وأبي علي الفارسي، وأبي الحسن الرماني، وأبي الفتح ابن جني، والشريف الرضي والقاضي عبد الجبار، والشريف المرتضى، وأبي القاسم الزمخشري[٢].

وعلى الرغم من ضخامة هذا التراث المعتزلي في علوم القرآن، إلا إن تفسير الزمخشري (الكشاف) يعدّ أبرز هذا التراث في التوظيف العقدي وأبلغه أثراً وذلك، لما تميز به من براعة التأليف وتوظيف الأسلوب البياني في توضيح الآيات، فلقد «سخّر الزمخشري كل أدوات التفسير التي يتملكها، من أحاديث وروايات ضعيفة، ولغة ونحو وعلم معاني وعلم بيان لنصرة عقيدته الاعتزالية، وحتى القراءات القرآنية استعانها وتكلف تخريجها على أصول مذهبه الكلامي، وهو بدون شك في مسلكه هذا سائر على نهج أسلافه المعتزلة الذين كانوا يخضعون عبارات القرآن لآرائهم متوسلين بكل ما يتسنى لهم من ثقافة نقلية وعقلية ولغوية وأدبية»[٣].

ولقد كان أسلوب الزمخشري البياني واهتمامه في الكشف عن وجوه إعجاز القرآن وبلاغته سبباً في أن «ذاع هذا الكتاب وصاح صيته في شرق العالم الإسلامي وغربه، واهتم به المثقفون اهتماماً يكاد يكون

---

(١) ينظر: النص على اعتزاليته: في إعراب القرآن للنحاس ١/ ٤٢١، وطبقات الزبيدي ص ٧٢ والجامع لأحكام القرآن للقرطبي ٤/ ٢٧٩٨، والبحر المحيط٣/ ١٢٨، وبغية الوعاة للسيوطي ١/ ٥٩٠، ومقدمة معاني القرآن للأخفش ١/ ٣٨، وكتاب أبو زكريا الفراء، للأنصاري ص ٧٥.
ومن ذلك تعليقه على قوله تعالى ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكۡلِيمٗا﴾ [النساء ٤/ ١٦٤] بقوله: «الكلام خلقٌ من اللّه على غير الكلام منك، وبغير ما يكون منك، خلقه اللّه ثم أوصله إلى موسى». معاني القرآن١/ ٢٤٨. وتنظر المسائل ذات الأرقام (٢٩، ٦٥، ٦٧) من هذا البحث.

(٢) إن اعتزالية هؤلاء المذكورين أشهر من أن يشار إلى مواضعها في المصادر، من خلال تصريحهم به وانتسابهم إليه، والنص عليه في تراجمهم. ينظر: مقدمة في أصول التفسير لابن تيمية ص ٣٨.

(٣) الزمخشري ومنهجه في توظيف القراءات القرآنية ص ١٩٢. وتنظر المسألة ذات الرقم (٨١) من هذا البحث.

منفرداً في كتب اللغة والأدب والتفسير. ففزع منه أهل السنة والجماعة والأشاعرة، وشرّعوا أقلامهم لمناقشته والرد على مسائل الاعتزال وبدعه، وهم مقدّرون أن الزمخشري معتزلي خطير المكانة في العلم والعقيدة، وأنه قادر على أن يدسّ البدع في كلامه الحسن الفصيح. وقد بالغوا في معارضته حتى دعوا الناس إلى مقاطعة هذا الكتاب إلا لمن أحكم العقائد واقتدر على الإحاطة بفن البيان حتى لا يقعوا في الزيغ»[(١)].

قال شيخ الإسلام ابن تيمية عن مفسري أهل الكلام: «ومن هؤلاء من يكون حسن العبارة فصيحاً، ويدُسُّ البدع في كلامه، وأكثر الناس لا يعلَمون، كصاحب (الكشاف)، ونحوه، حتى إنه يروجُ على خلقٍ كثيرٍ ممن لا يعتقد الباطل من تفاسيرهم الباطلة ما شاء الله»[(٢)].

وقال تاج الدين السبكي الأشعري عن الكشاف: «والقول عندنا فيه أنه لا ينبغي أن يسمح بالنظر فيه إلا لمن صار على منهاج أهل السنة لا تزحزحه شبهات القدرية»[(٣)].

ومع كل ما قيل عن براعة الكشاف في توظيف الأساليب البلاغية في الكشف عن إعجاز القرآن، وأنه «انفرد بهذا الفضل على جميع التفاسير»[(٤)]، ومع ما بذله صاحبه في دسّ أفكاره وإخفائها في طيات الدقائق النحوية والبلاغية حتى غدت من الشيء «الخفي الذي هو أدق من

---

(١) البلاغة القرآنية ص ٩٥. بتصرف. وينظر في ذلك التمييز لما أودعه الزمخشري من الاعتزال في تفسير الكتاب العزيز، والانتصاف من الكشاف لابن المنيّر، ومقدمة في أصول التفسير لابن تيمية ص ٣٩، و٦٣، ومقدمة ابن خلدون ص ٤٧٥، والنحو وكتب التفسير١/ ٧٣٤-٧٤٣، والتوجيه البلاغي لآيات العقيدة، الربعي١/ ٧١، ٢/ ١٠٨٣، ١١٣٣-١١٤٥، والمسائل الاعتزالية في تفسير الكشاف، الغامدي ص ٤٢، والزمخشري ومنهجه في توظيف القراءات القرآنية، عبد الرحيم مرزوق ص ٥٣، ١٩٢.

(٢) مقدمة في أصول التفسير ص ٣٩.

(٣) البلاغة القرآنية ص ٩٦، نقلاً عن معيد النعم ومبيد النقم للسبكي ص١١٥، وينظر: مقدمة ابن خلدون ص ٤٧٥.

(٤) مقدمة ابن خلدون ص ٤٧٥.

دبيب النمل، ويكاد الاطلاع عليه أن يكون كشفاً»[١] إلا أن «الحق أن الزمخشري كان يتعسّف أحايين كثيرة، ويتمحّل في إخضاع النص ودلالته إلى قواعد شيعته»[٢]، كما تجلى ذلك خلال التوجيهات الإعرابية السابقة، ولهذا فإنه «كلما شرع في تفسير آية مضمونها لا يساعد هواه صرفها عن ظاهرها بتكلفات باردة وتعسفات جامدة، بلا نكتة بلاغية»[٣]. فكثيراً ما يشير المعربون إلى أن «الزمخشري تمحّل لمذهب المعتزلة بطريق أخرى من جهة الصناعة النحوية»[٤].

ويصحب ذلك أحياناً تعصب مذهبي مقيت يخرج به عن إطار النقاش العلمي في هجوم ضارٍ على مخالفيه مما يمثل دليلاً ناصعاً على كلل واضح في تلك الآلات المستعملة والمحاولات المبذولة لنصرة مذهبه[٥].

وهذه السمة من التكلف والتمحّل وتوظيف الدلالة اللغوية لخدمة المعتقد عامة في منهج المعتزلة، وموقفهم من القواعد النحوية كما سيتضح في الفقرات الآتية في ذكر أهم سمات هذا المنهج، ومنها.

### ١ - تبعية التوجيه الإعرابي للتقرير العقدي:

كما سبق القول بأن المعتزلة ومن تأثر بهم ينظرون إلى اللغة على أنها تابعة للمعتقد المستمد من العقل بالدرجة الأولى، ومن هنا فقد كان روّاد هذا المذهب «يُخضعون اللغة للعقل معتقدين أن الأوضاع اللغوية تحتمل غير وجهٍ، ولا يمكن تحديد مدلولها تحديداً قاطعاً، فوجب

(١) الانتصاف من الكشاف ٢/ ٢٠٠.

(٢) البلاغة القرآنية ص ١٠١.

(٣) التوجيه البلاغي لآيات العقيدة ص ١١٣٥.

(٤) الدر المصون ١٠/ ٥٧٦. وينظر: كلام الزمخشري في الكشاف ٤/ ١٦٥.

(٥) ينظر: شيء من تعصبه ضد أهل السنة والجماعة ووصفهم بأبشع الصفات في المسائل ذوات الأرقام: (٨١، ٨٢، ٨٨) من هذا البحث.

الرجوع إلى ما يقتضيه العقل، ومن هنا لم تكن ظواهر النصوص ملزمة لهم؛ لأنها لا تثبت على ظواهرها.

وهذا الفهم لطبيعة اللغة منحهم حرية طليقة في توجيه الألفاظ والتراكيب وصرفها إلى معانٍ غير معانيها القريبة»[١]. مع إقرارهم في كثير من المواضع أن ما جنحوا إليه مخالف للدلالة اللغوية في أصل ورودها.

ولقد أبدع السمين الحلبي حين علق على أحد المواضع التي تجلت فيها ثانوية التقعيد النحوي والتوجيه الإعرابي لدى المعتزلة بقوله: «وللزمخشري هنا كلامٌ متعلقٌ بالإعراب ليجرّه إلى غرضه من الاعتزال»[٢]. فيلحظ دقة التعبير بلفظ (يجره) وما تشي به من التكلف والعنت، ثم التبعية المطلقة وتأخر هذا الإعراب عن تقرير المعتقد.

وهذه التبعية اللغوية في قواعدها النحوية تبرز عندهم في ميدان التوجيهات الإعرابية في مظاهر متعددة. منها:

**أ - كثرة تغيير التركيب القرآني عن أصله عند الإعراب:**

كما سبق القول بأن منظري هذا المذهب لا يلتزمون بظواهر النصوص، ومن هذا المبدأ كثر في توجيههم الاعتماد على تغيير التركيب عن أصله وظاهره إلى صورة يعتقدونها فيه، وذلك إما بالحذف والتقدير، أو التقديم والتأخير أو المجازية أو غير ذلك من صور رفض الظاهر إلى غيره.

ومنهج المعتزلة هذا يصوره الشريف المرتضى المعتزلي بقوله: «فإذا ورد عن اللّٰه تعالى كلامٌ ظاهره يخالف ما دلّت عليه أدلة العقول وجب صرفه عن ظاهره - إن كان له ظاهرٌ - وحمله على ما يوافق الأدلة العقلية ويطابقها، ولهذا رجعنا في ظواهر كثيرةٍ من كتاب اللّٰه تعالى اقتضى ظاهرها الإجبار أو التشبيه، أو ما لا يجوز عليه تعالى»[٣].

---

(١) البلاغة القرآنية ص ١٠٧. بتصرف يسير.
(٢) الدر المصون ١٠/ ٥٤٩.
(٣) أمالي المرتضى ٢/ ٣٠٠. وينظر: ١/ ٤٧٧.

ولقد رأينا في توجيهات المعتزلة جنوحاً ظاهراً إلى كثرة الحذف والتقدير، حتى قال الشريف المرتضى: «ولو أفردنا لما في القرآن من الحذوف الغريبة، والاختصارات العجيبة كتاباً لكان واجباً»[١]. فهو ينص على أن حذوفات المعتزلة غريبة عجيبة.

ولقد سبق بسط القول في ظاهرة الحذف وأثرها في صرف الآيات عن دلالاتها الظاهرة[٢].

ومن أبرز الأبواب النحوية التي كثر تقديرهم فيها باب المضاف، حيث وجدوا في ظاهرة حذف المضاف منفذاً مشرعاً لصرف الأدلة عن ظاهرها، حتى عده ابن جني قياسياً مطرداً في القرآن، وهو «أوسع وأفشى، وأعم وأوفى»[٣].

بل وصلت به المغالاة أن يدعي أنه «قلّت آية تخلو من حذف المضاف، نعم، وربما كان في الآية الواحدة من ذلك عدة مواضع»[٤].

ويصل بعد ذلك إلى نتيجة مفادها أن ظاهرة حذف المضاف لا يمكن حصرها وعدها كثرة؛ لأنها «في عدد الرمل سعة»[٥].

ولا ريب أن هذا البعج لهذه الظاهرة والتوسع فيها بهذه الدرجة المنفلتة التي قاد كبرها ابن جني وشيعته مظهر من مظاهر التغيير الصريح للنص القرآني، والتدخل السافر في دلالته، بغرض تعطيل آيات الصفات عن صراحتها[٦].

---

(١) أمالي المرتضى ٢/ ٣٠٩.

(٢) ينظر: باب حذف المضاف في المسألة ذات الرقم (٦٦) والفصل الرابع (مظاهر الأثر العقدي في الدرس النحوي) من هذا البحث.

(٣) الخصائص ٢/ ٢٨٤.

(٤) الخصائص ١/ ١٩٢.

(٥) المحتسب ١/ ١٨٨.

(٦) تنظر المسائل ذوات الأرقام (٤٧، ٦٣، ٦٥، ٦٦، ٦٧، ٦٨، ٦٩، ٧٠، ٨١) من هذا البحث.

ولقد لقي هذا التوسع والإفراط معارضة من بعض معربي المعتزلة أنفسهم، لما أدركوه من أثر ذلك في فقدان المصداقية وفساد الخطاب. ولهذا فإن الأخفش لا يرى قياسيته[١]، كما أن الرماني يشترط وجود الخلف المغني عن المحذوف، والدليل عليه، وأن «الكلام إذا صحّ معناه من غير حذفٍ، لم يجز تأويله على الحذف»[٢].

بل إن الشريف المرتضى وهو الذي قد سبق من كلامه ما يفيد اطراد هذه الظاهرة وشيوعها نراه يقول في ترجيح متجرد لأحد التأويلات: «وفي هذا الوجه ترجيح لغيره من حيث اتبعنا فيه الظاهر، ولم نقدّر محذوفاً، وكلّ جوابٍ مطابق الظاهر، ولم يُبن على محذوف كان أولى»[٣].

ولا أدري كيف يتوافق هذا مع قوله السابق وفي المرجع نفسه: «ولو أفردنا لما في القرآن من الحذوف الغريبة، والاختصارات العجيبة كتاباً لكان واجباً»[٤]؟.

وهل يعني ذلك إلا أن أكثر القرآن على غير الأولى عند المعتزلة ؟.

كما أن القاضي عبد الجبار شيخ الطائفة قد صرّح في موضع تجردٍ بأن دعوى الحذف بلا دليل«تقتضي تحريف القرآن وتغييره وتفتح باب تأويلات الباطنية»[٥].

وليس تغيير التركيب القرآني عن ظاهره منحصراً عند المعتزلة في ادعاء الحذف والتقدير فحسب، بل قد يلجأون في هذا السبيل إلى مسلك آخر، وهو ادعاء التقديم والتأخير أيضاً بصورة غير مقبولة في بعض مظاهرها[٦].

---

(١) تنظر المسألة ذات الرقم (٦٦) باب حذف المضاف.
(٢) الجامع لعلم القرآن، ل ٦٨، تفسير سورة آل عمران الآية رقم (١١٣).
(٣) أمالي المرتضى ٢/ ١٢٠.
(٤) أمالي المرتضى ٢/٣٠٩.
(٥) شرح الأصول الخمسة ص ٧٣٥.
(٦) تنظر المسائل ذات الرقم (٢٩، ٤٢، ٨٤) من هذا البحث.

ومن ذلك ما سبق أن وقف عليه البحث من تعسف الأخفش في توجيهه قوله تعالى ﴿وَلَا يَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ أَنَّمَا نُمْلِي لَهُمْ خَيْرٌ لِّأَنفُسِهِمْۚ إِنَّمَا نُمْلِي لَهُمْ لِيَزْدَادُوٓاْ إِثْمًاۚ وَلَهُمْ عَذَابٌ مُّهِينٌ﴾ [آل عمران ٣/ ١٧٨]. في قراءة حمزة بـ(تحسبنّ) بالخطاب على أن الآية على التقديم والتأخير والأصل: ولا تحسبنّ الذين كفروا أن ما نملي لهم ليزدادوا إثماً، إنما نملي لهم خيرٌ لأنفسهم. وعليه فإن المفعول الثاني لتحسب هو جملة (أنما نملي لهم ليزدادوا إثماً) وجملة (أنما نملي لهم خيرٌ لأنفسهم) جملة اعتراضية بين المفعولين.

قال النحاس: «قال أبو حاتم: وسمعت الأخفش يذكر كسر (إن)[1] يحتج به لأهل القدر؛ لأنه كان منهم ويجعله على التقديم والتأخير أي: ولا يحسبن الذين كفروا إنما نملي لهم ليزدادوا إثماً إنما نملي لهم خير لأنفسهم»[2].

كما سبق أن قطرباً حمل قوله تعالى ﴿وَمَا يَكُونُ لَنَآ أَن نَّعُودَ فِيهَآ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ رَبُّنَاۚ وَسِعَ رَبُّنَا كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًاۚ﴾ [الأعراف ٧/ ٨٨-٨٩] على التقديم والتأخير بغية صرف دلالتها عن مشيئة اللّٰه العودة إلى الكفر، لتعارضه مع مبدأ الصلاح والأصلح.

قال الشريف الرضي مستعرضاً أهم تخريجات المعتزلة فيها: «وثالثها: ما ذكره قطرب بن المستنير من أنّ في الكلام تقديماً وتأخيراً، وأنّ الاستثناء من الكفار وقع لا من شعيب، فكأنه تعالى قال حاكياً عن الكفار: ﴿لَنُخْرِجَنَّكَ يَٰشُعَيْبُ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مَعَكَ مِن قَرْيَتِنَآ﴾ إلا أن يشاء اللّٰه أن تعودَ في ملتنا، ثم قال تعالى حاكياً عن شعيب: ﴿وَمَا يَكُونُ لَنَآ أَن نَّعُودَ فِيهَآ﴾ على كلّ حال»[3].

---

(١) هكذا في إعراب القرآن للنحاس، وفي الجامع لأحكام القرآن٤/ ٢٧٩. أما في البحر المحيط ٣/ ١٢٨، والدر المصون ٣/ ٥٠٠ (يذكر فتح أن) وهو الأظهر كما سبق.

(٢) إعراب القرآن ١/ ٤٢١.وينظر: الجامع لأحكام القرآن ٤/ ٢٧٩٨، ،البحر المحيط ٣/ ١٢٨، والدر المصون ٣/ ٥٠٠. وتنظر المسألة ذات الرقم (٢٩) من هذا البحث.

(٣) أمالي المرتضى ١/ ٤٠٣. وتنظر المسألة ذات الرقم (٤٢) من هذا البحث.

ولا شك أن هذه المحاولات مخالفة «للنصوص النقلية والعقلية وللعبارة والإشارة...، ولا يخفى أن كلّ ذلك مما يضحك الثكلى»(١).

ومنه ما سبق من تعسف بعض المعتزلة ومن وافقهم في توجيه القراءة السبعية ﴿ذُو ٱلْعَرْشِ ٱلْمَجِيدُ﴾ [البروج ٨٥/ ١٥]، فحملوها على أوجهٍ متكلفة ضعيفة في كلام المخلوقين ينزّه عنه كلام الخالق، من الجر على الجوار أو الفصل بين التابع ومتبوعه(٢).

وربما وصلت الجرأة ببعض غلاتهم إلى تغيير الشكل الظاهري للقرآن بتحريف أثر علامات الإعراب ووظيفتها في أداء المعنى ليتواكب مع الرؤية الاعتزالية إذا لم يمكن غيره من أوجه التحريف، كما يصوره ابن قتيبة بقوله: «وقالوا في قوله ﷻ ﴿فَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يَهْدِيَهُۥ يَشْرَحْ صَدْرَهُۥ لِلْإِسْلَٰمِ ۖ وَمَن يُرِدْ أَن يُضِلَّهُۥ يَجْعَلْ صَدْرَهُۥ ضَيِّقًا حَرَجًا﴾[الأنعام ٦/ ١٢٥] فجعلوا الإرادة في الهداية والإضلال للعبد لا لله، وركبوا في ذلك أفحش غلط وأحول كلام، والإرادة لا تجوز أن تكون للعبد وقد وليها اسم اللّه وهو مرفوع بإجماع القراء، ولو كان أحد منهم نصب (الله) لكان أقرب من المعنى الذي أراده وإن كان لا يجوز أيضاً؛ لأنه يضم في الكلام (من) فيكون معناه من يريد من اللّه أن يهديه يشرح صدره للإسلام ثم يحذف (من) وينصب اللّه لما نزع حرف الصلة كما يقال (من يسرق القومَ مالهَم يقطع)، أي: يسرق من القوم مالهم، وهذا لا يجوز إلا مع حروف معدودة محكية عن العرب(٣) ولا نحمل عليها غيرها ونقيسه عليها»(٤).

---

(١) روح المعاني ٩ / ٩. ومع وضوح رداءة تقديرات المعتزلة وبعدها نلحظ أن الرازي يصفها بأنها جيدة. ينظر: التفسير الكبير ١٤/ ١٤٦.

(٢) تنظر المسألة ذات الرقم (٧٣) من هذا البحث.

(٣) ينظر: المحلى في وجوه النصب ص ٦٧، وأمالي ابن الشجري ١/ ٧٠، ١٤٣، ١٦٥.

(٤) الاختلاف في اللفظ والرد على الجهمية والمشبهة ص ١٧. وتنظر المسألة ذات الرقم (٣١) من هذا البحث.

**ب - تخريج الإعراب على أوجه نحوية بعيدة:**

من مظاهر تحكيم العقل والمعتقد في اللغة عند المعتزلة أن التخريجات النحوية الظاهرة والقريبة للآيات القرآنية كثيراً ما تُرفض عندهم، لمعارضة مؤداها مقرراتهم العقدية، فيلجأ معربهم إلى أوجهٍ بعيدة وغير ظاهرة في هذا الموضع بشيء من التكلف والتعسّف.

وقد يجري ذلك بصورة محكمة متقنة تضفي على التوجيه الإعرابي قدراً من القرب من المعايير النحوية المعتبرة[١].

وقد يجري بصورة ممجوجة في التحريف المذهبي لنصوص القرآن، تبلغ من الصراحة في ذلك ما يجعل نظّارهم يقرّون بأنها على طريق «غريب»، وفيها «عدول عن الظاهر»[٢].

وقد وقف البحث على مسائل كثيرة من نماذج هذه الصورة[٣].

وقد يحاول بعض معربيهم أن يؤصّل التوجيه الإعرابي نحوياً، فيوهم أن المعايير النحوية ترجح الرؤية المعتزلية، وبعد التحقيق في كتب اللغة والنحو يتضح أن الأمر على خلاف ما ذكره، وأنه «خطأ لا يعرفه أهل اللغة»[٤]، ولا القواعد النحوية تؤيده[٥].

لقد أدت بهم هذه النظرة إلى «أن طوّعوا اللغة لهم، حتى كأنها لا تخدم إلا مذهبهم، وإن لم يجدوا في قريب اللغة ومتبادرها ما يسعفهم، عمدوا إلى غريبها وشاذها لإثبات بدعتهم، والتدليل بها على صحة ما ذهبوا إليه»[٦].

---

(١) تنظر المسائل ذوات الأرقام (٣، ٤، ١١، ١٤، ٢٥، ٢٦، ٣٠، ٣٢، ٤٣، ٤٤، ٤٧، ٥١، ٨٠، ٨١، ٨٨، ٨٩) من هذا البحث.

(٢) أمالي المرتضى ١/ ٣٦-٣٧.

(٣) تنظر المسائل ذوات الأرقام (٢، ٣، ٢٩، ٤٢، ٥٩، ٦٣، ٦٥، ٧٣، ٨٤) من هذا البحث.

(٤) معاني القرآن وإعرابه للزجاج ٢/ ٣٧٤.

(٥) تنظر المسألة ذات الرقم (١١، ١٤، ٢٥، ٥٨، ٦٥، ٧٠، ٨٠، ٨١، ٨٧) من هذا البحث.

(٦) التفسير اللغوي ص ٥٢٥.

## ج - صرف حروف المعاني عن معانيها الأصلية القريبة:

قد سبق في تمهيد هذا البحث القول بأن حروف المعاني جزء من التركيب، ولكنها تنفرد بكونها تحمل في ذاتها معاني متعددة لا تظهر إلا من خلال تركيبها مع مفردات الجملة قبلها وبعدها.

وهذه التعددية في حروف المعاني أضفت عليها خطورة في النقاش العقدي. حيث وجد المتكلمون مجالاً في هذه التعددية لصرف النصوص عن دلالتها الظاهرة إلى ما يوافق معتقداتهم.

ولهذا نجد أن معربي المعتزلة خالفوا في دلالات بعض هذه الحروف، فمنعوا بعض الأوجه القريبة الظاهرة، وحملوها على أوجه بعيدة[(١)].

بل إن بعضهم ربما أضاف معاني ودلالات لهذه الحروف لم تكن معروفة لها في أصل وضعها اللغوي.

ومن ذلك ما سبق بيانه من أن المعتزلة زعمت التأبيد في (لن) مع أن ذلك«دعوى باطلة على أهل اللغة، وليس يشهد بصحته كتاب معتبر، ولا نقل صحيح».[(٢)] بل هي «تقوّل وزيادة على أهل اللسان غير صحيحة»[(٣)].

ومن ذلك أيضاً أن الزمخشري زعم أن السين في قوله تعالى ﴿أُوْلَٰٓئِكَ سَيَرۡحَمُهُمُ ٱللَّهُۗ﴾ [الأنفال ٨/ ٧١] «تفيد وجود الرحمة لا محالة، فهي تؤكد الوعد كما تؤكد الوعيد في قولك: سأنتقم منك يوماً»[(٤)].

وفي كلامه هذا «دفينة خفية من الاعتزال بقوله: السين مفيدة وجوب

---

(١) تنظر المسائل ذوات الأرقام (٢٦، ٢٩، ٣٢، ٣٨، ٥١، ٥٧، ٥٨، ٥٩، ٦١، ٦٢، ٦٣، ٨١).

(٢) التفسير الكبير ١٤/ ١٩٠. وتنظر المسألة ذات الرقم (٨١) من هذا البحث.

(٣) التمييز لما أودعه الزمخشري من الاعتزال خ٢/ ٢٨٧ .

(٤) الكشاف ٢/ ١٦٢.

الرحمة لا محالة، يشير إلى أنه يجب على اللّٰه تعالى إثابة الطائع، كما تجب عليه عقوبة العاصي، وليس مدلول السين توكيد ما دخلت عليه، إنما تدل على تخليص المضارع للاستقبال فقط»[1].

ومن ذلك «ما نقل عن أبي مسلم محمد بن بحر الأصفهاني المعتزلي ت (٣٢٢) في تفسير قوله تعالى ﴿كَذَٰلِكَ زُيِّنَ لِلْكَـٰفِرِينَ مَا كَانُواْ يَعْمَلُونَ﴾ [الأنعام ٦/ ١٢٢]، حيث جعل (زُيّن) في مثل هذا لا يحتاج إلى فاعل، كالأفعال المذكورة في باب (فُعِل) مما لا يحتاج إلى فاعل، كأُعجِب، وجُنّ، وزُهي، وعُني، وسُلَّ، وزُكِم، وغيرها في هذا الباب»[2].

ودافعه في ذلك العدل الاعتزالي الذي يقوم على إنكار أن يكون تزيين الشهوات فتنة وابتلاء من اللّٰه للعبد.

وهذا ادعاء على العربية، إذ لم ينقل عن العرب أن هذا الفعل من الأفعال المحصورة التي تلازم البناء للمفعول[3].

ويدل على بطلان رأيه أن هذا الفعل قد ورد مبنياً للمعلوم في القرآن الكريم نفسه، وفي السورة نفسها، في قوله تعالى ﴿كَذَٰلِكَ زَيَّنَّا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلَهُمْ﴾.

ومما يذكر في هذا الجانب ما سبق عرضه من أن جمهور المعتزلة يحملون قوله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ۝ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ [القيامة ٧٥/ ٢٢-٢٣]، على أن النظر هنا من الانتظار وهو التوقع والترقب، وقد أجمع أهل العربية على أن ذلك خطأ فاحش، إذ لم يرد عن العرب هذا الاستعمال فيها[4].

---

(١) البحر المحيط ٥/ ٧١، وينظر: الدر المصون ٦/ ٨٥، ومغني اللبيب ص ١٨٥، ٨٧٠، والبرهان في علوم القرآن ٢/ ٤١٨، ٤/ ٢٨٠، والإتقان ٢/ ٢١٢، والنحو وكتب التفسير ١/ ٧٤٠.

(٢) التفسير اللغوي ص ٥٥٤.

(٣) ينظر: الكتاب ٤/ ٦٧، وتهذيب اللغة (زُكم) ١٠/ ١٠٤، والارتشاف ٣/ ١٣٢٥ .

(٤) تنظر المسألة ذات الرقم (٦٥) من هذا البحث.

قال الأزهري: «من قال: إن معنى قوله: (إلى ربها ناظرة) بمعنى منتظرة، فقد أخطأ؛ لأن العرب لا تقول: نظرت إلى الشيء، بمعنى انتظرته، إنما تقول نظرت فلاناً أي: انتظرته»[١].

كلّ ذلك وغيره مظاهر من مظاهر تطويع المعاني اللغوية للمفردات، والمركبّات لخدمة الرؤية الاعتزالية في مسائل الاعتقاد، في تلاعب سافر، وتحريف صريح لدلالة اللغة.

ويكشف الأزهري في مقدمة تهذيب اللغة وهو يعرض مصادر اللغة الموثوقة وغير الموثوقة عن عمق هذا المسلك في التيار الاعتزالي، من خلال جهد أئمته لتطويع اللغة وتحريفها بأساليب البيان والمجازات ونحوها، وذلك بقوله: «وممن تكلّم في لغات العرب بما حضر لسانه وروى عن الأئمة في كلام العرب ما ليس من كلامهم (عمرو بن بحر المعروف بالجاحظ[٢] وكان أوتي بسطةً في لسانه، وبياناً عذباً في خطابه، ومجالاً واسعاً في فنونه. غير أن أهل المعرفة بلغات العرب ذمّوه، وعن الصدق دفعوه، وأخبر أبو عمر الزاهد أنه جرى ذكره في مجلس أحمد بن يحيى (ثعلب) فقال: اعذبوا عن ذكر الجاحظ فإنه غير ثقة ولا مأمون»[٣].

## ٢ - حمل الكلام على المجاز إذا تعذر صرف ظاهره إعرابياً:

قد يتعذر على المعرب المعتزلي أن يجد محملاً نحوياً مقبولاً ولو

---

(١) تهذيب اللغة (نظر) ١٤/ ٣٧١.

(٢) المعروف عن الجاحظ أنه من رؤوس المعتزلة وإليه تنسب فرقة الجاحظية، وله طوام كبيرة قال عنه البغدادي: «هؤلاء أتباع عمرو بن بحر الجاحظ، وهم الذين اغتروا بحسن بيان الجاحظ في كتبه التي لها ترجمة تروق بلا معنى واسم يهول، ولو عرفوا جهالاته في ضلالاته لاستغفروا الله تعالى من تسميتهم إياه إنسانا، فضلاً عن أن ينسبوا إليه إحساناً». الفرق بين الفرق ص ١٦٤، وينظر: الملل والنحل للشهرستاني ١/ ٧٥. ومع عظم ضلالاته ورسوخ قدمه في الاعتزال، إلا أنه قلّ أن يكشف عن هذا الأمر في سيرته التأليفية في المقررات الجامعية. فلا يعرف الدارسون عنه إلا أنه فارس البيان وإمام الفصاحة، وأحسنهم حالاً من يظنّ ظناً في اعتزاليته وما هو من المستيقنين.

(٣) تهذيب اللغة ١/ ٣٠.

على وجهٍ من التعسف والتمحل لصرف الآية عن ظاهرها بأحد المسالك السابقة، فيضطر لموافقة جمهور المعربين بتوجيه الآية توجيهاً إعرابياً صحيحاً، ولكنه بعد ذلك يصرف دلالتها من الحقيقة إلى المجاز بعد أن تعذر صرفها إعرابياً، ولغوياً[١].

وعلى الرغم من إقرار علماء الكلام بأن المجاز خلاف الأصل وأنه لا يجوز اللجوء إليه وادعائه إلا في الاضطرار كما سبق بيانه[٢] إلا أن المجاز يعدّ أحد أهم المسالك التي سلكها المعتزلة وغيرهم من أهل الكلام لصرف نصوص الكتاب والسنة على مسائل كثيرة من العقيدة خاصة فيما يتعلق بصفات الله ﷻ وأفعاله، «وقد لعب دوراً مهمّاً في مدرسة الاعتزال، إذ اعتمدت عليه كل تأويلاتهم في نفي الصفات وخلق القرآن وما إلى ذلك»[٣].

وهو أهم مرتكزات الفهم المعتزلي لطبيعة اللغة العربية، فهذا ابن جني يقول بعد أن عطل كثيراً من آيات الصفات: «وطريق ذلك أن هذه اللغة أكثرها جارٍ على المجاز، وقلّما يخرج الشيء منها على الحقيقة، وقدمنا ذكر ذلك في كتابنا هذا وفي غيره»[٤].

بل إن هناك من يرى أن فكرة القول بتقسيم الكلام إلى حقيقة ومجاز هي من ابتداع المعتزلة وأساليبهم نحو تعطيل دلالة النصوص[٥].

---

(١) تنظر المسائل ذوات الأرقام (٣، ١١، ١٢، ٢٦، ٣٤، ٤٢، ٤٣، ٥٧، ٦٢، ٦٣، ٦٥، ٦٧، ٦٨، ٦٩، ٧٠، ٨٠، ٨١) من هذا البحث.

(٢) ينظر: المبحث الأول من هذا الفصل (أهل السنة والجماعة).

(٣) ظاهرة التأويل وصلتها باللغة، د/ السيد أحمد عبد الغفار، دار الرشيد- الرياض، بدون ط ١٤٠٠، ص١٦٨.

(٤) الخصائص ٣/ ٢٤٧.

(٥) ينظر: التمهيد لابن عبد البر ٦/ ١٢٥، ١٣٤، والإيمان لابن تيمية ص ٧٥، وما بعدها، ومجموع الفتاوى ٧/ ١٢، ٨٧، ٨٨، والحقيقة والمجاز لابن تيمية، ضمن مجموع الفتاوى ٢/ ٤٠٤، والصواعق المرسلة ١/ ١٧٣، ٢/ ٦٣٢، ٦٨٠، ٧١٠، وتفسير القاسمي المسمى (محاسن التأويل) تأليف: محمد جمال الدين القاسمي ت (١٣٣٢)، تصحيح: محمد فؤاد=

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «هذا التقسيم هو اصطلاح حادثٌ بعد انقضاء القرون الثلاثة لم يتكلم به أحدٌ من الصحابة ولا التابعين لهم بإحسان، ولا أحدٌ من الأئمة المشهورين في العلم، كمالك والثوري والأوزاعي، وأبي حنيفة والشافعي، بل ولا تكلم به أئمة اللغة والنحو كالخليل وسيبويه وأبي عمرو بن العلاء ونحوهم... ولم يقل ذلك أحدٌ من أهل اللغة ولا سلف الأمة وعلمائها.

وإنما هذا اصطلاح حادث. والغالب أنه جهة المعتزلة ونحوهم من المتكلمين... فإن تقسيم الألفاظ إلى حقيقة ومجاز إنما اشتهر في المائة الرابعة، وظهرت أوائله في المائة الثالثة، وما علمته موجوداً في المائة الثانية، اللهم إلا أن يكون في أواخرها»(١).

ولقد أصبح الموقف من المجاز في آيات الصفات من أوضح المعالم الفارقة بين أهل السنة والمعتزلة ومن تأثر بهم.

يقول الإمام ابن عبد البر: «أهل السنة مجمعون على الإقرار بالصفات الواردة كلها في القرآن والسنة، والإيمان بها، وحملها على الحقيقة لا على المجاز... وأما أهل البدع والجهمية والمعتزلة كلها والخوارج فكلهم ينكرها ولا يحمل شيئاً منها على الحقيقة، ويزعمون أن من أقرّ بها مشبّه»(٢).

---

= عبد الباقي، دار الفكر - بيروت، ط الثانية ١٣٩٨، في١/ ٢٢٢-٢٤٤، ومنع المجاز عن المنزل للتعبد والإعجاز، تأليف: محمد الأمين الشنقيطي ت (١٣٩٣)، - مطبوع في ذيل أضواء البيان، دار إحياء التراث العربي- بيروت، ط الأولى ١٤١٧، ٦/ ٣٩١، وموقف المتكلمين ١/ ٤٢١-٤٧٧، والمذهب السلفي في النحو واللغة ص ١٤١-١٤٨، وقضايا اللغة في كتب التفسير د/ جطلاوي ص ٣٤٦-٣٥٦.، والتفسير اللغوي ص ٥٤٢-٥٥٠، وظاهرة التأويل وصلتها باللغة د/ عبد الغفار ص ١٦٦-١٧٤، والدراسات اللغوية والنحوية في مؤلفات شيخ الإسلام ابن تيمية، د/ الشجيري ص ١٩٥-٢٥٨، والمدخل إلى بلاغة أهل السنة د/ الصامل ص ١٣٠، وإنكار المجاز عند ابن تيمية بين الدرس البلاغي واللغوي، د/ إبراهيم التركي، دار المعارج الدولية- الرياض، ط الأولى ١٤١٩، ص ٤٩، وما بعدها.

(١) مجموع الفتاوى ٧/ ٨٨-٨٩.

(٢) التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، لابن عبد البر ٦/ ١٣٤.

ومع أن المجاز قد وظِّف في أول نشأة القول به لتعطيل آيات الصفات، إلا أن هذا لا يعني الارتباط السرمدي بين هذين الأمرين، بل «يمكن تحويل المجاز إلى وسيلة نافعة على الرغم مما شاب نشأته من ملابسات»(١)، إذا قام على اعتبارات متفق عليها بعيدة عن الأهواء.

قال ابن عبد البر: «ومن حق الكلام أن يحمل على حقيقته، حتى تتفق الأمة أنه أريد به المجاز، إذ لا سبيل إلى اتباع ما أنزل إلينا من ربنا إلا على ذلك»(٢).

## ٣ - الانتقائية في توجيه القراءات القرآنية:

كان المنهج الاعتزالي يتعامل مع القراءة القرآنية بطريقة تعامله مع النصوص النقلية بتحكيم الأصول المذهبية فيها، قبولاً ورفضاً حسب توافقها أو تعارضها مع هذه الأصول، بغض النظر عن المقاييس المعتبرة في هذه الأحكام لدى علماء الأمة، ونقّادها

فهذا الزمخشري - وهو أبرز معربي المعتزلة- قد سار على نهج أصحابه المعتزلة «في تعامله مع القراءات توجيهاً واستدلالاً، فهو يخرّج بعضها على أصول مذهبه وقواعده، وهو صريح في تخريجه هذا لا يهمه أين يقع من المعاني التي يوجه عليها القراءة ما دام أنه يتوافق مع عقيدته، وإذا ما كان ظاهر معنى قراءة يعين على فهم اعتزالي استجلبها واعتمدها دليلاً قوياً لترجيح المعنى الذي يؤوّل به الآيةً أو الآيات القرآنية، وهو في كل ذلك يمزج اللغة بالقراءات في الاستدلال والتوجيه طلباً لتعاضد الأدلة في نصرة عقيدته، غير أن التعصب للمذهب المعتزلي انتهى بالزمخشري إلى الشطط في التأويل والتعسف في فهم وجوه القراءات وتخريجها تخريجاً قبيحاً يتنافى مع وضوح العقيدة الإسلامية»(٣).

---

(١) المدخل إلى دراسة بلاغة أهل السنة ص ١٣٠.

(٢) التمهيد ٦/ ١٢٥.

(٣) الزمخشري ومنهجه في توظيف القراءات القرآنية ص ١٩٣. بتصرف.

ومن مظاهر هذا المنهج الاعتزالي في الموقف من القراءات ما يأتي:

**أ - ردّ القراءات الثابتة الصحيحة:**

قد يجد المعرب أو المفسر المعتزلي نفسه أمام قراءة صريحة في معارضة مسلماته الكلامية، فحينئذٍ يلجأ إلى أحد المسالك السابقة في صرف دلالتها، وربما لم يتمكن من ذلك فينتقل إلى مسلك جريء يتمثل في ردها صراحة أو تضعيفها أو تجاهلها أو نحو ذلك من وجوه رفضها، مما سبق ذكر بعضه في مسائل البحث[1].

فلقد سبق أن الفارسي وغيره من المعتزلة يضعّفون قراءة ابن عامر السبعية المتواترة بنصب (فيكون) من قوله تعالى ﴿وَإِذَا قَضَىٰٓ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ [البقرة ٢/١١٦-١١٧]. حيث يقول: «أجمع الناس على رفع (يكون)، ورفضوا فيه النصب، إلا ما روي عن ابن عامر، وهو من الضعف بحيث رأيت، فالوجه في (يكون) الرفع»[2].

مع أن أهل السنة سوّغوها على وجهٍ صحيح فصيح، بل إن بعضهم جعلها راجحة[3].

ولقد أصبح موقف الرد والرفض للقراءات المتواترة منهجاً متبعاً عند أئمة المعتزلة، واشتهروا بذلك حتى قيل إن «الزمخشري أكثر من الطعن في القراءات المشهورة»[4].

ولقد أُحصيت القراءات المتواترة التي انتقدها فبلغت خمسة وعشرين حرفاً متواتراً[5].

---

(١) تنظر المسائل ذوات الأرقام: (٣٤، ٧٣، ٨٠) من هذا البحث.

(٢) الحجة ٢/٢٠٧.

(٣) تنظر المسألة ذات الرقم (٨٠) من هذا البحث.

(٤) فيض الإنشراح من روض طيّ الاقتراح لابن الطيب الفاسي، ١/٤٢٤.

(٥) ينظر: الزمخشري ومنهجه في توظيف القراءات القرآنية ص ٢٢٤-٢٤٠.

**ب - الاعتماد على القراءات الشاذة:**

لقد تجاوزت جرأة المعتزلة مسألةَ ردّ المتواتر من القراءات القرآنية أو تضعيفها في مقابل قراءة متواترة أخرى إلى درجة هي الأخرى خطيرة، وهي الجنوح إلى القراءات الشاذة التي يتوافق ظاهرها مع منطلقاتهم، وذلك بإبرازها على أنها تمثل خياراً موازياً للقراءة المتواترة، لما كانت القراءات المتواترة «لا تساعدهم في الاستنصار لآرائهم»[١].

وقد عرض البحث بعض النماذج في هذا الجانب في مسائله[٢].

ومن ذلك أيضاً ترجيح بعضهم القراءة الشاذة في آية التوبة وهي قوله تعالى ﴿فَإِن تَوَلَّوْاْ فَقُلْ حَسْبِيَ ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَهُوَ رَبُّ ٱلْعَرْشِ ٱلْعَظِيمِ﴾ [التوبة ٩/ ١٢٩]، برفع (العظيم) على ما أجمعت عليه القراءات السبع بخفضها فراراً من وصف العرش بالعظمة.

حيث نقل عن أبي بكر الأصم أحد أئمة المعتزلة قوله (وهذه القراءة أعجب إليّ؛ لأن جعل (العظيم) صفة للّه تعالى أولى من جعله صفة للعرش) «[٣].

من ذلك ما قرأ به أبو السمال وأبو العجاج بفتح الهمزة من (أمّا) من قوله تعالى ﴿إِنَّا هَدَيْنَٰهُ ٱلسَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا﴾ [الإنسان ٧٦/ ٣]، وقد حملها بعض المعربين على أنها لغة في (إمّا) العاطفة، بينما حملها الزمخشري على أنها التفصيلية على حذف جوابها. وقال عنها: «هي قراءة حسنة، والمعنى: أمّا شاكراً فبتوفيقنا، وأما كفوراً فبسوء اختياره»[٤].

يريد أن يصل إلى أن العبد هو الذي يخذل نفسه ولا يهديه اللّه إلى سبيل الكفر.

---

(١) المرجع السابق ص ١٩٣.

(٢) تنظر المسائل ذوات الأرقام (٣، ٢٩، ٧٣) من هذا البحث

(٣) الدر المصون ٦/ ١٤٢. وتنظر المسألة ذات الرقم (٧٣) من هذا البحث.

(٤) الكشاف ٤/ ١٦٧. وينظر: الدر المصون ١٠/ ٥٩٥.

### ج - اختراع القراءات الموضوعة:

لا يقف تجرؤ المعتزلة عند حدّ تضعيف القراءة المتواترة، أو تفضيل القراءة الشاذة على القراءة المتواترة، بل إن «غلاتهم لا يتورعون من اختراع قراءات بالرأي والاجتهاد للتسويغ لآرائهم وعقائدهم»[(١)].

وهم بذلك يرون أن هذا الاختراع والتلاعب سائغ وصحيح لكونه يأتي في إطار الاجتهاد والرأي.

قال القاضي أبو بكر الباقلاني: «قال قوم من المتكلمين: إنه يسوغ إعمال الرأي والاجتهاد في إثبات القرآن وأوجه وأحرف إذا كانت تلك الأوجه صواباً في اللغة العربية مما يسوغ التكلّم بها، ولم تقم حجة أن النبي ﷺ قرأ تلك المواضع بخلاف رأي القايسين واجتهاد المجتهدين.

وأبى ذلك أهل الحق وأنكروه، وخطّأوا من قال بذلك وصار إليه، واحتجوا على فساده بما سنوضحه فيما بعد إن شاء الله»[(٢)].

ومن صور هذا الاختراع أن عمرو بن فائد المعتزلي قرأ قوله تعالى ﴿قَالَ عَذَابِىٓ أُصِيبُ بِهِۦ مَنْ أَشَآءُ﴾ [الأعراف ٧/ ١٥٦]، بالسين المهملة ﴿من أساء﴾ من الإساءة.

قال أبو عمرو الداني: «ولا تصح هذه القراءة عن الحسن ولا عن طاووس. وعمرو بن فائد رجل سوء. وقرأ بها سفيان بن عيينة مرة واستحسنها، فقام إليه عبد الرحمن المقرئ فصاح به وأسمعه، فقال سفيان: لم أفطن لما يقول أهل البدع». «يعني عبد الرحمن أن المعتزلة تعلقوا بهذا القراءة في أنّ فعل العبد مخلوق له»[(٣)].

---

(١) موقف المتكلمين من الاستدلال بنصوص الكتاب والسنة ١/ ١١٥.

(٢) الانتصار للقرآن ١/ ٦٩، والبرهان للزركشي ص ١١٦.

(٣) الاختلاف في اللفظ لابن قتيبة ص ١٩، والمحرر الوجيز، والبحر المحيط ٤/ ٤٠٢، والدر المصون ٥/ ٤٧٧

وينقل مكي صورة أخرى من صور تلاعب المعتزلة أيضاً باختراع القراءات المناسبة لمعتقدهم. وذلك عند إعراب قوله تعالى ﴿مِن شَرِّ مَا خَلَقَ﴾ [الفلق ١١٣/ ٢].

قال مكي: «أجمع القراء المشهورون وغيرهم من أهل الشذوذ على إضافة (شرّ) إلى (ما خلق)، وذلك يدل على خلق الشرّ. وقد فارق عمرو بن عبيد رئيس المعتزلة جماعةَ المسلمين فقرأ ﴿مِن شَرٍّ مَا خَلَقَ﴾ ليثبت أن مع اللَّه خالقاً يخلق الشر تعالى اللَّه عما قال علوّاً كبيراً، وقوله إلحادٌ»[١].

وليس موقف المعتزلة من القراءات واختراعها ناشئاً من مجرد خطأ عابر أو اجتهاد مخلص، يمكن أن يعذروا فيه، بل كان منهجاً متبعاً مقصوداً بذاته، وما هذه الحكاية الآتية إلا دليل صريح على ذلك.

«روي أن عمرو بن عبيد قال لأبي عمرو بن العلاء: أحبّ أن تقرأ هذا الحرف ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكۡلِيمٗا﴾ [النساء ٤/ ١٦٤] ليكون موسى هو الذي كلّم اللَّه، ولا يكون في الكلام دلالة على أن اللَّه كلّم أحداً، فقال له: وكيف تصنع بقوله ﴿وَلَمَّا جَآءَ مُوسَىٰ لِمِيقَٰتِنَا وَكَلَّمَهُۥ رَبُّهُۥ﴾ [الأعراف ٧/ ١٤٣]»[٢].

وقد قرأ بها بعض المعتزلة بنصب لفظ الجلالة ليحقق ما يصبو إليه أسياده[٣].

قال ابن القيم: «ومن تحريف اللفظ تحريف إعراب قوله ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ﴾ [النساء ٤/ ١٦٤]، في الرفع إلى النصب. وقال ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ﴾، أي

(١) مشكل إعراب القرآن ٢/ ٢٣٩. وينظر: ٢/ ٥١١. والدر المصون ١١/ ١٥٨، وبدائع الفوائد ٢/ ٢٩٦.

(٢) مجموع الفتاوى ١٢/ ٥١٥، والصواعق المرسلة ١/ ٢١٧، ٣٨٩، ٣/ ١٠٣، البرهان للزركشي ٢/ ٣٩٣، وموقف المتكلمين ١/ ١١٧.

(٣) تنظر المراجع السابقة، والمحتسب لابن جني ١/ ٢٠٤، والكشاف ١/ ٢٠٤، والتفسير والمفسرون ١/ ٣٧٧.

موسى كلّم اللّه، ولم يكلمه الله. وهذا من جنس تحريف اليهود بل أقبح منه، واليهود في هذا الموضع أولى بالحق منهم.

ولما حرفها بعض الجهمية قال له بعض أهل التوحيد: فكيف تصنع بقوله ﴿وَلَمَّا جَآءَ مُوسَىٰ لِمِيقَٰتِنَا وَكَلَّمَهُۥ رَبُّهُۥ﴾ [الأعراف ٧/ ١٤٣]، فبهت المحرّف»[١].

كما قرأ بعض المعتزلة قوله تعالى ﴿وَمَا يُضِلُّ بِهِۦٓ إِلَّا ٱلْفَٰسِقِينَ﴾ [البقرة ٢ /٢٦]، بالرفع ﴿إِلَّا ٱلْفَٰسِقُونَ﴾، ليصل إلى تعطيل دلالة الآية على نسبة إضلال الفاسقين إلى اللّه، وأنه من فعلهم وخلقهم.

قال القرافي: «قال أبو عمرو: هذه قراءة القدرية، وهي مخالفة لرسم المصحف، فجعله- أي الاسم الواقع بعد إلا - مفرّغاً للفاعل.

قلت: فإن القدرية تعتقد أن اللّه لا يريد الضلال، ولا يضل أحداً، وإنما العبد يضل من قبل نفسه، بناء على أن الحيوان مستقل بأفعاله. وهذه الآية حجة عليهم، وتحريف القرآن لا يخلصهم من قيام الحجة عليهم لبطلان قراءتهم»[٢].

ومن ذلك ما سبق في المسألة الثالثة من أن بعض المعتزلة سأل بعض أئمة العربية: هل يمكن أن يقرأ (العرشُ) بالضم في قوله تعالى ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ [طه ٢٠/ ٥]، ليصرف الاستواء إلى العرش لا إلى الرحمن[٣].

كما سبق أن من صور التحريف للقراءات المتواترة بصورة متلاعبة مستهترة بحرمة الكتاب العزيز ضائقة ذرعاً بصراحته على بطلان المسلمات العقدية ما نقله الأئمة عن بعض غلاة المعتزلة بتحريف المصحف الشريف

(١) الصواعق المرسلة ١/ ٢١٧-٢١٨.

(٢) الاستغناء في أحكام الاستثناء للقرافي ص ١٥٥.

(٣) تنظر المسألة ذات الرقم (٣) من هذا البحث.

الوارد فيه القراءة المتواترة في قوله تعالى ﴿وَلَا يَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ أَنَّمَا نُمْلِي لَهُمْ خَيْرٌ لِّأَنفُسِهِمْۚ إِنَّمَا نُمْلِي لَهُمْ لِيَزْدَادُوٓاْ إِثْمًاۚ وَلَهُمْ عَذَابٌ مُّهِينٌ﴾ [آل عمران ٣/ ١٧٨]. لتوافق الرؤية الاعتزالية.

قال ابن قتيبة: «وقد حمل بعضهم نفسه على أن قرأ ﴿لِيَزْدَادُوٓاْ إِيمَٰنًا﴾ وألحقها في بعض المصاحف طمعاً في أن تبقى على الدهر، ويجعلها الناس وجهاً، وكيف له ما قدّر، والله يقول إلى جنبها ﴿وَلَهُمْ عَذَابٌ مُّهِينٌ﴾»[١].

وقال النحاس: «قال - أبو حاتم -: ورأيت في مصحف في المسجد الجامع قد زادوا فيه حرفاً فصار: إنما نملي خيرٌ ليزدادوا إيماناً، فنظر يعقوب القارئ فتبين اللحق فحكّه»[٢]. ووجه هذا التحريف الساذج أنه أبدلت فيه الثاء ياءً وزيد بعد الميم ألفاً[٣].

إلى غير ذلك من صور تساهل المعتزلة مع حرمة القراءة القرآنية وتحكمهم في معيار القبول والرفض فيها.

**وخلاصة القول** في منهج المعتزلة في الاستدلال باللغة أنهم قد حاولوا توظيف مسالكها والتصرّف فيها بما يتوافق مع أصولهم العقدية، وبالتالي تقوية هذه الأصول «التي ينادون بها، رافضين بكل إصرار التأويلات التي ترد عن أيِّ مفسّر مخالف لهم، ناعتينه في أكثر الأحيان بالجهل وعدم العلم بمجاري الكلم وقواعد اللغة والنحو ومشارب لغة العرب، ذلك لأنهم يتعتقدون اعتقاداً جازماً أن التأويلات التي يقترحونها للآيات القرآنية هي التأويلات الصحيحة التي لا يتطرق إليها الشك والغلط من أي وجهٍ، وأن المعنى الذي يفسرون الآيات به هو المراد عند الله

(١) الاختلاف في اللفظ والرد على الجهمية والمشبهة ص ٢٠.

(٢) إعراب القرآن ١/ ٤٢١. وينظر: الجامع لأحكام القرآن ٤/ ٢٧٩. وفيه: (فتبيّن اللحن). قال محقق إعراب القرآن «في أ (الحق)، وفي د (اللحن)، وما أثبته من ب لأنه أقرب».

(٣) تنظر المسألة ذات الرقم (٢٩) من هذا البحث.

تعالى؛ لأنهم يرون أن عقيدة الاعتزال هي جوهر الإسلام الذي نزل القرآن الكريم مؤيداً لها.

فلقد استغل المعتزلة عدداً من الظواهر النحوية لتمرير معتقداتهم، ومنها التضمين والقول بالحذف وتقدير المحذوف وفقاً لما يوافق عقيدتهم، كما قاموا باستحداث معانٍ جديدة تخدم معتقدهم عند تأويل الآية التي لا تقبل التأويل، وذلك بصنع قراءة تؤيد ما يذهبون إليه.

والملاحظ عليهم أيضاً أنهم لا يهتمون إلا بالقراءات التي تخدم أغراضهم، فلا يبالون بالتواتر، ولا يجعلونه شرطاً في قبول القراءات.

وبما أنهم لا يهتمون إلا بالأدلة العقلية فإننا وجدناهم لا يعيرون اهتماماً للتفاسير المنقولة عن أهل الأثر تفسيراً لكتاب اللَّه تعالى»[١].

كما أنهم قد وقعوا «في تناقضات متعددة في أحكامهم على النصوص القرآنية، فقد كانوا يؤيدون قاعدة ما في تأويل أحد النصوص، إذا كانت هذه القاعدة تخدم المذهب، ثم يردون القاعدة نفسها في آية أخرى، إذا كانت تخالف ما عليه مذهبهم»[٢].



---

(١) أثر المعنى النحوي في تفسير القرآن الكريم بالرأي، العشيبي، ص ٥٦٢-٥٦٣. بتصرف يسير.

(٢) التوجيه النحوي والصرفي لآيات قرآنية لدى المعتزلة، نايف شقير، مجلة بحوث جامعة حلب، عدد ٨، ١٩٨٦، ص ١٤٩.

# ثانياً: موقف الأشاعرة

**تمهيد:**

وإذ سبق في التمهيد عرض أهم أصول المذهب الأشعري ومنهجه الاستدلالي فإن المهم هنا هو عرض موقف الأشاعرة من القواعد النحوية من خلال تتبع مواقفهم في التوجيهات الإعرابية لآيات العقيدة لإبراز أهم معالم منهجهم في الدلالة اللغوية ومستوياتها.

وإن من الإنصاف أن يقال إن كثيراً من الجهود المبذولة في تتبع الأثر الاعتزالي في توجيهات بعض المعربين هي من قبل معربي الأشاعرة ومفسريهم. فلقد شغلت بعض كتب التفسير والإعراب لعلماء الأشاعرة بالنقاش العقدي القائم على استعراض توجيهات المعتزلة وكشف التوظيف العقدي فيها ثم نقض ما يخالف مسلمات المذهب مما يتعارض فيه الاتجاهان.

يتجلى ذلك في جهود أمثال: أبي بكر الباقلاني[١] وعبد القاهر الجرجاني[٢]، وأبي البركات الأنباري[٣] وابن عطية[٤]، ..........

(١) ينظر في أشعريته سير أعلام النبلاء ١٧/ ١٩٠، وموقف ابن تيمية من الأشاعرة ٢/ ٥٤٩.

(٢) ينظر: سير أعلام النبلاء ١٨/ ٤٣٣، والمدخل إلى دراسة بلاغة أهل السنة د/ الصامل ص ٤٧، والبلاغة القرآنية ص ١١٢.

(٣) تنظر المسألة ذات الرقم (٥١) من هذا البحث، وانظر تأويله صفة العجب في الإنصاف ٢/ ٤٨١. كما أنه له ميل إلى المذهب الصوفي ومشاركات فيه، مما يدل على أنه كان متصوفاً. ينظر: ابن الأنباري، وجهوده النحوية، د/ جميل علوش، الدار العربية للكتاب- ليبيا، بدون ط ١٩٨١، ص ٧٢، ٧٣، والبيان في غريب إعراب القرآن - المقدمة ١/ ٩.

(٤) ينظر: مقدمة في أصول التفسير لابن تيمية ص ٦٤، والتفسير اللغوي ص ٢٣٨، وتنظر المسألة ذات الرقم (١٠) من هذا البحث.

والفخر الرازي[١] والبيضاوي[٢] والعز بن عبد السلام[٣] وأبي علي السكوني[٤] وأبي حيان الأندلسي[٥]، والسمين الحلبي[٦]، والسيوطي[٧]، وأبي السعود[٨]، والشهاب الخفاجي[٩] وغيرهم.

ولئن نال المذهب المعتزلي نصيباً لا بأس به من اهتمام بعض الدراسات ببيان أثره في الدرس النحوي واللغوي، وتصدى للكشف عن المقاصد الاعتزالية علماء أفذاذ من الأشاعرة وغيرهم، فإن «الأشاعرة قد اقتصرت معظم الدراسات حولهم على الجوانب الكلامية والفلسفية، بعيداً

---

(١) يعد الرازي من أساطين المذهب الأشعري ومنظريه، وأحد أبرز أعلامه.

(٢) ينظر: موقف ابن تيمية من الأشاعرة ٢/ ٦٨٧-٦٨٩، وبلاغة أهل السنة ص ٧٤.

(٣) ينظر: طبقات الشافعية ٨/ ٢٠٩، وموقف ابن تيمية من الأشاعرة ٢، ٦٨١-٦٨٣.

(٤) ينظر: التمييز لما أودعه الزمخشري من الاعتزال في تفسير الكتاب العزيز، المقدمة خ١ ل ٣، وموقف ابن تيمية من الأشاعرة ٢/ ٦٩٠.

(٥) ينظر في أشعريته المسائل ذوات الأرقام (٦، ٢٦، ٣٥، ٣٧، ٣٨، ٤٦، ٤٩، ٥١، ٥٢، ٦٠، ٦١، ٦٣، ٨٠، ٨٤، ٨٦) من هذا البحث. وينظر في تأويله بعض الصفات: البحر المحيط ١/ ١٢٩، ١٥٢، ٣/ ٥٣٥.

ويصرح بموقفه من آيات الصفات أجمع بقوله عند تفسير قوله تعالى ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ «الجمهور على أن هذا استعارة عن جوده، وإنعامه وأضاف ذلك إلى اليدين جارياً على طريقة العرب، في قولهم: فلانٌ ينفق بكلتا يديه... ومن نظر في كلام العرب عرف يقيناً أن بسط اليد وقبضها استعارة للجود والبخل... قال الزمخشري: ومن لم ينظر في علم البيان عمي عن تبصر محجة الصواب، في تأويل أمثال هذه الآية، ولم يتخلص من يد الطاعن إذا عبثت به... انتهى. وكلامه في غاية الحسن... وما ورد مما يوهم التجسيم كهذا. وقوله ﴿لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ و ﴿مِّمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَآ﴾ و ﴿يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾ و ﴿وَلِتُصْنَعَ عَلَىٰ عَيْنِيٓ﴾ و ﴿تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا﴾ و﴿هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ﴾ ونحوها. فجمهور الأمة أنها تفسر على قوانين اللغة ومجاز الاستعارة، وغير ذلك من أفانين الكلام». البحر المحيط ٣/ ٥٣٥.

(٦) ينظر في تأويله الصفات الدر المصون ١/ ٣١، ٧٦، ٩٩، ١٥٠، ٤٠٥، ٢/ ١٦٠، ٢٤٤، ٣٦٣، ٤/ ٣٤٣، ٦٢٦، ٦/ ٣٢٢، ٩/ ٥٤٦، ١٠/ ٤١٦-٤١٨. وتنظر المسائل ذات الرقم (٦٠، ٦٩، ٧٢).

(٧) ينظر: المدخل إلى بلاغة أهل السنة ص ١١٥.

(٨) ينظر: تأويله صفة اليد في تفسير أبي السعود ٣/ ٥٨، وصفة النظر ٢/ ٥١.

(٩) ينظر: حاشية الشهاب على تفسير البيضاوي ١/ ١٩٤، ٢١٩-٢٢١، ٣/ ٥٠٨-٥٠٩.

عن الجانب النحوي واللغوي الصرف، ولم يفرد المذهب الأشعري - فيما أعلم[١] - بدراسة تتناول طرائقه المختلفة في التوجيه النحوي واللغوي للنصوص الدينية، وتبرز أثر العقيدة الأشعرية في توجيه النص عند الأشاعرة وغيرهم ممن تأثر بهم...

ولعل المذهب الأشعري أكثر المذاهب الكلامية الإسلامية أثراً في توجيه النص عند كثير من النحاة واللغويين. وأظهر السبل في الوقوف على هذا الأثر هي دراسة النصوص نفسها؛ لأن أولئك النحاة واللغويين المتأثرين بالمذهب الأشعري لم يكن لهم آراء كلامية أو أنظار فلسفية يتبين بها ذلك الأثر. وإنما كانت جهودهم تتجه إلى معالجة النصوص بالتخريج النحوي واللغوي»[٢].

ولقد كان منهج الأشاعرة من أقرب مناهج أهل الكلام إلى منهج أهل السنة والجماعة في بعض الجوانب، وهم لا يرون الانفصال عن هذا المصطلح كما سبق في التمهيد[٣].

ولهذا أتى منهج الاستدلال باللغة عندهم متأثراً بمنهج أهل السنة والجماعة في جوانب معينة، كما دلّت عليه الأعاريب المتوافقة بين الفريقين في القسم الأول من البحث[٤].

وفي المقابل جاء منهجهم في جوانب أخرى متأثراً بمنهج المعتزلة في تلاقٍ بين المذهبين في أصول عقدية منطقية، نتج عنه توافق في

(١) وقد قامت بهذا الدور الجليل، وسدت هذه الثغرة المهمة بعد ذلك رسالة: أثر العقيدة الأشعرية في التوجيه النحوي واللغوي لنصوص القرآن والسنة، للأستاذ/ شاهر فارس حسين ذياب. في كلية اللغة العربية وآدابها في الجامعة الأردنية.

(٢) أثر العقيدة الأشعرية في التوجيه النحوي واللغوي لنصوص القرآن والسنة ص ٢-٣.

(٣) ينظر: تمهيد هذا الفصل، والمبحث الثالث في التمهيد (مفهوم الاتجاه العقدي، وتعدده) من هذا البحث.

(٤) تنظر المسائل ذوات الأرقام (١، ٢، ٤، ٩، ١١، ١٤، ٤٢، ٦٥، ٨١، ٨٩، ٩٠) من هذا البحث.

الاختيارات الإعرابية لنصوص العقيدة في القرآن[1].

ومن ثمّ فإن المذهب الأشعري آخذٌ من المنهجين السلفي والمعتزلي بما يتوافق مع مقرراته العقدية التي عبارة عن خليط منهما.

إن هذه الازدواجية في منهج الأشاعرة والانتقائية في المسلمات العقدية لديهم كان لها أثر في تباين الاختيارات الإعرابية لدى معربيهم في كثير من المواقف، إلى درجة التعارض والتضاد فيها، بخلاف معربي المعتزلة الذين جاءت اختياراتهم الإعرابية متفقة في غالبها، لاستقلالية الأصول المنهجية لديهم.

ومن أبرز أوجه التلاقي والتوافق مع الاتجاه المعتزلي وغيره من المذاهب الكلامية هو الموقف من الاستدلال بنصوص الكتاب والسنة، وتقديم دلالة العقل على النقل، في الموقف من صفات الله ﷻ وأفعاله.

يوضح صورة التلاقي بين المذهبين في هذه المسألة الجرجاني في شرحه على المواقف للإيجي بقوله: «(الدلائل النقلية هل تفيد اليقين)، بما يستدل بها عليه من المطالب أو لا؟ (قيل: لا) تفيد. وهو مذهب المعتزلة وجمهور الأشاعرة، (لتوقفه) أي توقف كونها مفيدة لليقين (على العلم بالوضع) أي وضع الألفاظ المنقولة... ولو وجد المعارض العقلي (لقدم على الدليل النقلي قطعاً) بأن يؤول الدليل النقلي عن معناه إلى معنى آخر... وإنما قدم المعارض العقلي على الدليل النقلي لأن النقل لا يمكن إثباته إلا بالعقل؛ لأن الطريق إلى إثبات الصانع ومعرفة النبوة وسائر ما يتوقف صحة النقل عليه ليس إلا العقل، فهو أصلٌ للنقل الذي تتوقف صحته عليه، فإذا قدّم النقل عليه وحكم بثبوت مقتضاه وحده فقد أبطل الأصل بالفرع... فتعيّن تقديم العقلي على النقلي، وهو

---

(١) تنظر المسائل ذوات الأرقام (٣، ٣٨، ٤٧، ٥١، ٥٧، ٦٢، ٦٣، ٦٦، ٦٧، ٦٨، ٦٩، ٧٠، ٧٣، ٨٠، ٨٤) من هذا البحث.

المطلوب... فقد ثبت أنه لا بد في إفادة الدليل النقلي اليقين من العلم بعدم المعارض العقلي، (لكن عدم المعارض العقلي غير يقيني، إذ الغاية عدم الوجدان)... فقد تحقق أن دلالة الأدلة النقلية على مدلولاتها يتوقف على أمور عشرة ظنية[١] فتكون دلالتها أيضاً ظنية؛ لأن الفرع الموقوف (لا يزيد على الأصل)، الذي هو الموقوف عليه في القوة والمتانة، وإذا كانت دلالتها ظنية لم تكن مفيدة لليقين بمدلولاتها»[٢].

ولم يقف المنهج الأشعري عند حدّ تقديم الدليل العقلي على النقلي بل إن بعض أساطينهم ينصّ على أنه «لا يجوز التمسك بالأدلة النقلية في المسائل العقلية»[٣].

ومن هنا فإن كل ما سبق ذكره من السمات في منهج المعتزلة فإنه صادقٌ على منهج الأشاعرة، ما عدا الموقف من القراءات القرآنية، فإن الأشاعرة - بالجملة - يجلّون القراءات القرآنية، ويعتقدون حجيتها، وتقديم المتواتر منها، وعدم تعطيله بمعارضة الشاذ.

ومن معالم منهج الأشاعرة في موقفهم من القواعد النحوية من خلال تلك التوجيهات الإعرابية ما يأتي:

**١ - تخريج الإعراب على أوجه نحوية بعيدة:**

لقد جاءت عدد من التوجيهات الإعرابية لكثير من أعلام الأشاعرة في بعض مسائل البحث على أوجه نحوية غير ظاهرة في مواضعها،

---

(١) وهي «عصمة رواة تلك الألفاظ، وإعرابها وتصريفها، وعدم الاشتراك والمجاز والنقل والتخصيص بالأشخاص والأزمنة وعدم الإضمار والتقديم والتأخير والنسخ وعدم المعارض العقلي الذي لو كان لرجح عليه إذ ترجيح النقل على العقل، يقتضي القدح في العقل المستلزم للقدح في النقل، لافتقاره إليه». تنظر هذه الأمور والرد عليها في الصواعق المرسلة لابن القيم ٢/ ٦٣٣، وما بعدها.

(٢) شرح المواقف للإيجي، شرح الشريف الجرجاني ٢/ ٥١-٥٥.

(٣) شرح المواقف ٢/ ٥٨.

ومتكلفة في تخريج النص القرآني على هذه الأوجه مع ترك الوجه الأقوى والأظهر فيها دونما ضرورة لفظية أو معنوية إلى هذه العدول غير معارضة الوجه الأقوى للمقررات العقدية الخاصة.

وذلك في واحدٍ من مظاهر تقديم الدلالة العقلية والمقررات العقدية في تأويل الآيات القرآنية على مقتضيات النصوص النقلية، ومعطيات الدلالة اللغوية لذات النص، كما هو حال المنهج المعتزلي في ذلك.

وقد سبق الكشف عن عدد من مظاهر الضعف النحوي في التوجيهات الأشعرية في عدد من مسائل البحث[(١)].

## ٢ - كثرة تغيير التركيب القرآني عن أصله عند الإعراب:

من أبرز المعالم على تبعية التوجيه الإعرابي للمقررات المذهبية لدى معربي الأشاعرة، وتأثرهم بالمنهج المعتزلي اعتماد التوجيه الإعرابي عندهم على تغيير التركيب القرآني عن ظاهره في كثير من المواضع، ومحاولة تعطيل هذا الظاهر بادعاء الحذف والتقدير أو التقديم والتأخير ونحو ذلك، وفق رؤية المعرب ورغبته من غير مستندٍ معتبرٍ.

قال الجويني: «وكنا على الإضراب عن الكلام على الظواهر، فإذا عرض فسنشير إلى جمل منها في الكتاب والسنة، وقد صرح بالاسترواح إليه الحشوية الرعاع المجسمة»[(٢)].

لقد لقي المنهج الأشعري في ظاهرة ادعاء حذف المضاف ثم تقديره في كثير من المواضع مسلكاً مطرداً وملجأ مساعداً على تأويل آيات

(١) تنظر المسائل ذوات الأرقام (٣، ١٥، ٢٦، ٣٥، ٣٦، ٣٧، ٤٧، ٧٢، ٧٣، ٨٠، ٨٤) من هذا البحث.

(٢) الإرشاد ص ١٥٨. وينظر: ١٥٧- ١٦١. وقد سبق مراراً أن أهل السنة والجماعة أتباع الأثر هم المراد بهذه الأوصاف الجائرة عند أهل الكلام. ينظر في التمهيد (مفهوم الاتجاه العقدي وصوره).

الصفات التي جاءت بإسناده إلى الله ﷻ، متأثراً بالنهج المعتزلي، فشرّعوا هذا الباب تنظيراً وتطبيقاً، وركبوا فيه كلّ مركب، وتوسعوا فيه توسعاً مرفوضاً في كثير من صوره[1].

ولعل وقفة عند آية واحدة من ذلك يتبيّن من خلالها الشطط لدى أهل الكلام ومنهم الأشاعرة في تحكّمهم في تأويل التنزيل المحكم وفق منطلقاتهم العقدية، وهي قوله تعالى: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾ [الفجر ٨٩/ ٢٢]، التي تعدّ في أكثر المؤلفات النحوية والبلاغية أبرز شاهد على حذف المضاف[2].

يعرض الرازي هذه التقديرات الكلامية في صرف هذه الآية عن ظاهرها بقوله: «اعلم أنه ثبت بالدليل العقلي أن الحركة على اللّٰه تعالى محال... فلا بد فيه من التأويل، وهو أن هذا من باب حذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه، ثم ذلك المضاف ما هو؟ فيه وجوه: أحدها: وجاء أمر ربك بالمحاسبة والمجازاة. وثانيها: وجاء قهر ربك كما يقال: جاءتنا بنو أمية، أي قهرهم. وثالثها: وجاء جلائل آيات ربك؛ لأن هذا يكون يوم القيامة، وفي ذلك اليوم تظهر العظائم وجلائل الآيات. فجعل مجيئها مجيئاً له تفخيماً لشأن تلك الآيات. ورابعها: وجاء ظهور ربك، وذلك لأن المعرفة تصير في ذلك اليوم ضرورية، فصار ذلك كظهوره وتجليه للخلق، فقيل ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ﴾ أي زالت الشبهة وارتفعت الشكوك. خامسها: أن هذا تمثيل لظهور آيات اللّٰه، وتبيين آثار قهره وسلطانه، مثلت حاله في ذلك بحال الملك إذا حضر بنفسه، فإنه يظهر بمجرد حضوره من آثار الهيبة والسياسة ما لا يظهر بحضور عساكره كلها.

---

(١) تنظر المسائل ذوات الأرقام (٣، ١٢، ٥١، ٦٣، ٦٦، ٦٧، ٦٨، ٦٩، ٧٠) من هذا البحث.

(٢) تنظر المسألة ذات الرقم (٦٨) والفصل الرابع (مظاهر الأثر العقدي في الدرس النحوي) المبحث الرابع.

وسادسها: أن الربّ هو المربي، ولعل ملكاً هو أعظم الملائكة هو مربٌّ للنبي ﷺ جاء فكان هو المراد من قوله ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ﴾»[١].

لعل الرؤية المتجردة في هذه التأويلات والتمحلات مغنية عن التعليق عليها.

ومن مظاهر تغيير التركيب عن ظاهره في التوجيه الأشعري قيام الإعراب على دعوى التقديم والتأخير في بعض المسائل[٢].

## ٣ - حمل الكلام على المجاز إذا تعذر صرف ظاهره إعرابياً:

على الرغم من أن أئمة المذهب الأشعري يقررون في مواطن التجرد أن «حمل اللفظ على المجاز خلاف الأصل»[٣]، كما يقوله الفخر الرازي الإمام المقدم عندهم إلا أن المذهب الأشعري يلتقي المذهب المعتزلي في الاعتماد على المجاز كنوع من أنواع تأويل النصوص التي لا يتوافق ظاهرها مع أصول المذهب العقدية، بعد تعذر تغيير ظاهرها إعرابياً بأحد مسالك الحذف والتقدير أو التقديم والتأخير.

قال الجرجاني: «ومن كان له رسوخ قدمٍ في علم البيان حمل أكثر ما ذكر من الآيات والأحاديث المتشابهة على التمثيل والتصوير، وبعضها على الكناية وبعضها على المجاز مراعياً لجزالة المعنى وفخامته ومجانباً عما يوجب ركاكته فعليك بالتأمل فيها وحملها على ما يليق بها»[٤].

ولهذا فقد كان «المجاز - لما فيه من سعة في صرف اللفظ عن

---

(١) التفسير الكبير ٣١/١٥٨.

(٢) تنظر المسائل ذوات الأرقام (٤٧، ٨٤).

(٣) التفسير الكبير ١٠/ ١٦٢. وينظر: المحصول في علم أصول الفقه للرازي ١/ ٣٣٢، ٣٣٩ وما بعدها.

(٤) شرح المواقف للإيجي، شرح الشريف الجرجاني ٨/ ١٢٩.

ظاهره - ملاذاً قريباً للأشاعرة، وغيرهم من المتكلمين، في تخريج النصوص التي تتعارض مع أصولهم»[١].

ومن هنا فإن المعرب الأشعري قد يبقي الكلام على ظاهره دون أن يغيره بتقدير أو حذف، أو بمحمل متكلف في إعرابه، ولكنه في نهاية المطاف يعطل حقيقة لفظه ومعناه ويحمله على المجاز كمخرج بديل لتعطيل دلالته الظاهرة القريبة.

وقد وقف البحث على نماذج متعددة من هذا النوع صرف فيها بعض معربي الأشاعرة دلالة التركيب فيها إلى المجاز[٢].

### ٤ - حمل حروف المعاني على غير معانيها الظاهرة:

سبق في تمهيد هذا البحث القول بأن حروف المعاني تحمل أهمية خاصة، وخطورة بالغة في تحديد السياقات والتراكيب، لما تحويه من إمكان التعددية المعنوية في ذواتها، مما جعل اللغويين والنحويين يهتمون في حصر معانيها وتحديد أوجه استعمالاتها، مبينين أن كلّ حرف من هذه الحروف يقوم على معنى أصلي فيه، لا يعدل عنه إلا بقرائن معينة.

ولقد كثر من معربي الأشاعرة - وغيرهم من أهل الكلام - اللجوء إلى صرف حروف المعاني عن معانيها الأصلية القريبة إلى معانٍ بعيدة غير ظاهرة أو غير شائعة فيها لامتناع بقائها على المعاني الأصلية في المنطلقات الأشعرية[٣].

ومن أبرز ذلك ما سبق بيانه من إنكارهم معنى التعليل في (لعلّ) الذي هو ثابت لها في أصل اللغة[٤].

---

(١) أثر العقيدة الأشعرية في توجيه النصوص ص ٢٠.

(٢) تنظر المسائل ذوات الأرقام (٣، ١٢، ٣٧، ٤٧، ٥٧، ٦١، ٦٢، ٦٣، ٦٧، ٦٨، ٦٩، ٧٠، ٨٠) من هذا البحث.

(٣) تنظر المسائل ذوات الأرقام (١٥، ٢٦، ٣٨، ٥١، ٥٧، ٦٢، ٦٣) من هذا البحث.

(٤) تنظر المسألة ذات الرقم (٢٦) من هذا البحث،

ومثله تعطيلهم معنى التعليل في اللام مقترنة بأفعال اللّه في القرآن كله، وهو المعنى الأصلي القريب فيها، وذهب نظّارهم إلى أن«كلّ لام في كتاب اللّه تعالى، فإنها لام الصيرورة والعاقبة. وليس في القرآن لام كي أصلاً»[١] على الرغم من إقرارهم بأن الدلالة اللغوية لا تؤيد ما ذهبوا إليه، وأن «أهل اللغة صرحوا بأن اللام للتعليل، وقولهم حجة»[٢].

وما ذاك إلا محافظة على ما نظّروه من نفي الحكمة والتعليل في أفعال الله ﷻ، حتى عدّ موقفهم في ذلك متناقضاً، ومعارضاً للدلالة الشرعية واللغوية[٣].

**وخلاصة القول** في بيان موقف الأشاعرة من توجيه النصوص أن أثر العقيدة الأشعرية في ذلك كان كبيراً متمثلاً في كتب التفسير وإعراب القرآن وشروح الحديث وغيرها، خاصة عند من صنّف منهم في ذلك.

وقد «وافق الأشاعرة، وبخاصة متأخروهم المعتزلةَ في كثيرٍ من وجوه التأويل، بل خالفوا - أحياناً - الأشعري نفسه وبعض أصحابه المتقدمين، وقالوا بقول المعتزلة»[٤].

كما هو ظاهر في مسائل متعددة من تلك التوجيهات الإعرابية من هذا البحث مما سبقت الإحالة عليه، ظهر في عدد منها التكلف في صرف التراكيب عن ظواهرها، أو اللجوء إلى تخريجات نحوية بعيدة، كما قام عدد كبير منها على دعوى المجازية، ولهذا «كان المجاز أكثر أبواب اللغة وروداً في توجيهات الأشاعرة، وما لجأوا في التأويل إلى

---

(١) ينظر: فوائد في مشكل القرآن للعز بن عبد السلام ص ٢٠٦، وينظر: نهاية الإقدام للشهرستاني ص ٤٠٤، والبرهان في علوم القرآن٤/ ٣٤٦. الاستغناء في أحكام الاستثناء ص ٤٩٩.

(٢) المحصول للرازي ٥/ ١٤٠، وينظر: التعليل في القرآن الكريم ص ٩٨.

(٣) تنظر المسألة ذات الرقم (٥٧) من هذا البحث.

(٤) أثر العقيدة الأشعرية في التوجيه النحوي واللغوي ص ١٧٤.

باب نحوي أو لغوي كما لجأوا إلى المجاز. والسبب أن المجاز أقرب الطرق إلى صرف اللفظ أو الكلام عن ظاهره وحقيقته»[١]، كما تقرره المبادئ الأشعرية فيما يتعارض معها من النصوص الصريحة.

قال الرازي: «ثبت بالدلائل القطعية العقلية كونه تعالى منزهاً عن الأعضاء والجوارح والأجزاء والأبعاض فوجب المصير فيه إلى التأويل»[٢].



(١) المرجع السابق ص ١٧٤. بتصرف.

(٢) التفسير الكبير ١٧/ ١٧٨.

# ثالثاً: موقف الشيعة

**تمهيد:**

يتعيّن قبل الكشف عن موقف معربي المذهب الشيعي من القواعد النحوية والدلالة اللغوية الإشارة إلى ما سبق ذكره في التمهيد من أن هذا المذهب يقوم على التفرق والانقسام في الرأي والعقيدة، ولهذا فإن مفسريه ومعربيه دائرون في دائرة هذا الخلاف والتفرق، فهناك الغلاة الذين حرّفوا القرآن تفسيراً وإعراباً تحريفاً سافراً بعيداً عن كل حقائق النقل وصراحة العقل.

وهناك المعتدلون الذين لم يشطوا في توجيه دلالة القرآن الظاهرة وسياقه القريب، وإنما عمدوا إلى تمرير المعتقد من خلال المفهومات واللوازم المعنوية[1].

ويمكن أن يكشف عن موقف هذه الفرقة من الدلالة اللغوية، وبيان

(١) من فرق الشيعة التي تميزت بكثرة التفاسير والدراسات الشرعية واللغوية فرقة الزيدية، نسبة إلى توليها زيد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب، ومتابعتها لآرائه في تفضيل علي على أبي بكر وعمر رضي الله عنهما مع موالاتهما واعتقاد فضلهما، وهذا وجه افتراقها عن فرقة الرافضة الذين رفضوا زيداً هذا بسبب موالاته للشيخين. وأما معتقد الزيدية في الصفات والقدر ومرتكب الكبيرة وبقية الأصول الخمسة المعروفة فهو معتقد المعتزلة، فهم في كل الموارد معتزلة إلا في الإمامة. مع اتباع إمامهم زيد بن علي بن الحسين لمذهب أهل السنة والجماعة، وبراءته من هذه البدع التي تبنتها الفرقة بعد وفاته بزمن. ينظر: الملل والنحل ١/ ١٦٢، وتفاسير الزيدية، عرض ودراسة، د/ محمد بن صالح المديفر، رسالة مقدمة لنيل درجة الدكتوراه من قسم علوم القرآن بكلية أصول الدين بالرياض، ١٤١٢، مكتوبة على الآلة الكاتبة ١٤١٢.من ١٧- ٢٨.

الأثر العقدي في نتاجها من خلال اتجاهي التفسير عندهم، وذلك على النحو الآتي:

**الأول: التفسير الباطني:**

وهو ذلك التفسير الذي يقوم على تقسيم دلالة القرآن إلى ظاهرة وباطنة:

أما الظاهرة فهي حظّ العامة فهماً وعملاً، وليست ذات قيمة أو أهمية بجانب الدلالة الأخرى.

وأما الباطنة فحظ الأئمة والخاصة، وهي علمهم الذي اختُصوا به وأُطلعوا عليه، ولهم أن يطلعوا من شاءوا من الأتباع[(١)].

وهذا السبيل الذي ركبوه في تحريف القرآن أفقده مصداقيته وشموليته، فبعد أن أنزله اللّه بياناً للناس جميعاً، وتبياناً لكلّ شيء أصبح في نظرهم محصوراً في فهم خاصة هذا المذهب ورؤسائه يتلاعبون بآياته وفق ما تمليه أهواؤهم، وما تقتضيه أصولهم المنحرفة.

وإننا «إذا ما تتبعنا كتب التفسير للإمامية الإثني عشرية وجدناها كلها تحتوي على اتجاهات منحرفة في التأويل، ووجدنا كثيراً منها مليئاً بخرافات وأباطيل، لا يقرّها عقلٌ ولا شرع، وكم من لفظٍ قرآني حُرِّف عن مدلوله الحقيقي إلى مدلولات لا وجود لها إلا في عقول أصحابها»[(٢)].

ومن البدهي أن هذا النوع من التفسير قد تجاوز حدود الاحتكام إلى المعايير النحوية والدلالات اللغوية؛ لأنه قد منح نفسه من حرية التأويل وفهم النص وإفهامه ما لا يقف معه عند حدّ، ولا يلتزم بقيد.

---

(١) ينظر: التفسير والمفسرون د/ الذهبي ٢/ ٢٢، والاتجاهات المنحرفة في التفسير له ص ٥٣-٦٢، ومسألة التقريب بين أهل السنة والشيعة د/ القفاري ١/ ٢٤١.

(٢) الاتجاهات المنحرفة في تفسير القرآن الكريم - دوافعها ودفعُها، د/ محمد حسين الذهبي، مكتبة وهبة - القاهرة، ط الثالثة ١٤٠٦.

ولهذا فإن البحث قد ضرب صفحاً عن هذا النوع من التفسير من أولى لبناته[١].

**الثاني: التفسير الظاهري:**

وهو ذلك التفسير الذي يأخذ في الجملة بجانب كبير من أصول التفسير المعتبرة وقواعده الملتزَمة لدى بقية الطوائف والاتجاهات، ويسير على نهجها، وكان التوظيف العقدي يحتكم فيه إلى الأساليب اللفظية والدلائل التركيبية الظاهرة في سياق النص، ولو كانت على جهة متكلفة أو ضعيفة.

وهو ما يصفه بعض الباحثين بالاتجاه المعتدل لدى بعض مفسري هذه الطائفة ومعربيها[٢].

وهذا النوع متأثر - في غالبه- بالأصول الاعتزالية، ذلك أن تأثر الشيعة بالمعتزلة كان قد ظهر في فكر هذه الطائفة في صور متعددة[٣].

قال شيخ المعتزلة القاضي عبد الجبار: «بلغني أن أبا علي - يعني الجبائي - همّ بأن يجمع بين المعتزلة والشيعة بالعسكر، وقال: قد وافقونا في التوحيد والعدل، وإنما خلافنا في الإمامة، فاجتمعوا حتى نكون يداً واحدة»[٤].

وهذا الشريف المرتضى الذي انتهت إليه رياسة الإمامية في عصره،

---

(١) ينظر: مقدمة باب الضمير في القسم الأول من هذا البحث.

(٢) ينظر: التفسير والمفسرون ٢/ ٧٨، ومسألة التقريب ١/ ٢٤٣. وينظر: موقف بعض الباحثين من هذا التصنيف ومنع وصف هذا النوع بالاعتدال في مقدمة باب الضمير في أول مسائل هذا البحث.

(٣) ينظر في تأثير المعتزلة في الشيعة: فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة للقاضي عبد الجبار ص ٢٩١، والملل والنحل للشهرستاني١/ ١٥٥، ومنهاج السنة لابن تيمية ١/ ٧٠، وتأثير المعتزلة في الخوارج والشيعة، الحفظي، ص٣٩٠، والنحو وكتب التفسير ٢/ ٨١٩.

(٤) فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة ص ٢٩١.

قد حذق علم الكلام وأصول الجدل على الطريقة الاعتزالية فكان مثالاً بارزاً على هذا التأثر.

ومن هنا فإنه قد ثبت «أن الاعتزال عندما انضمّ تحت لواء التشيّع كان له أثر عظيمٌ في الشيعة والمتشيعين وفي مبادئهم، بينما لم يتبيّن أي تأثير مماثل في مبادئ الاعتزال»[1].

ولقد كشفت لنا التوجيهات الإعرابية في هذا البحث عن هذا التأثر من خلال تبني معربي هذه الطائفة كثيراً من التوجيهات الإعرابية للمعتزلة، معبرين عن تشربهم للمبادئ الاعتزالية في تأويلهم وإعرابهم القرآن الكريم، ومتمثّلين موقفهم من تقديم المقدمات العقلية والكلامية على سواها من الدلالات النقلية واللغوية[2].

على أنه قد ظلّت هناك توجيهات إعرابية خاصة بهذه الطائفة قد فارقت فيها الأصول الاعتزالية خصوصاً فيما يتعلق بفكرة الإمامة والعصمة.

من ذلك ما سبق في توجيه قوله تعالى ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱلَّذِينَ يُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَهُمْ رَٰكِعُونَ﴾ [المائدة ٥/ ٥٥] حيث أعرب الشيعة جملة ﴿وَهُمْ رَٰكِعُونَ﴾ حالية، ليتوافق الإعراب مع ما رووه في سبب نزول هذه الآية بأنها نزلت في علي رضي الله عنه، حين تصدق وهو راكع، ليصلوا من وراء ذلك إلى أن الولاية - وهي عندهم الإمامة - إنما هي لعلي رضي الله عنه وأولاده بعد النبي ﷺ[3].

كما سبق بيان مخالفتهم جمهور المسلمين في قصرهم معنى (من)

---

(١) التأويل في تفسير الزمخشري والطبرسي دارسة مقارنة، حسين كمال الشامي- المقدمة، ص ٥، ٥٩٤.

(٢) تنظر المسائل ذوات الأرقام (١، ٤، ٦، ٩، ١١، ٢٦، ٢٩، ٣٠، ٤٢، ٥٨، ٥٩، ٦٠، ٦٣، ٦٥، ٦٦، ٦٧، ٦٨، ٦٩، ٨٠، ٨١، ٨٤، ٩٠) من هذا البحث.

(٣) تنظر المسألة ذات الرقم (٨٥).

على التبعيض في قوله تعالى ﴿مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ ٱللَّهِ وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥٓ﴾ إلى قوله ﴿وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ مِنْهُم مَّغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًۢا﴾ [الفتح ٤٨/ ٢٩]. ليتسنى لهم تحريفها لتدل على صحة مذهبهم في التفريق بين الصحابة، ومعاداة جمهورهم وخيارهم[(١)].

ومن ذلك إعراب الطبرسي وغيره لقوله تعالى ﴿وَأُوحِىَ إِلَىَّ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانُ لِأُنذِرَكُم بِهِۦ وَمَنۢ بَلَغَ﴾ [الأنعام ٦/ ١٩]، أن (من بلغ) معطوف على الضمير المرفوع في قوله ﴿لِأُنذِرَكُم﴾، أي: لأنذركم، وينذركم من بلغ أن يكون إماماً. ليصل من وراء ذلك إلى أن أئمة الشيعة مشاركون للنبي ﷺ في النذارة إلى الخلق[(٢)].

ومنه أيضاً حمل عدد من الشيعة قوله تعالى ﴿إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُّبِينًا ۝ لِّيَغْفِرَ لَكَ ٱللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِن ذَنۢبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ وَيُتِمَّ نِعْمَتَهُۥ عَلَيْكَ وَيَهْدِيَكَ صِرَٰطًا مُّسْتَقِيمًا﴾ [الفتح ٤٨/ ١-٢]، وقوله ﴿وَٱسْتَغْفِرْ لِذَنۢبِكَ﴾ [غافر ٤٠/ ٥٥]، على أن المقصود ذنب أمته ﷺ، على تقدير: ذنب أمتك، فحذف المضاف وبقي المضاف إليه. انطلاقاً من مبدأ العصمة للأئمة[(٣)].

وكذلك حمل بعضهم اسم الموصول (مَن) في قوله تعالى ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِىُّ حَسْبُكَ ٱللَّهُ وَمَنِ ٱتَّبَعَكَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [الأنفال ٨/ ٦٤]، على أنه عائد إلى علي رضي الله عنه، مستدلين بهذا التوجيه على أن عليَّ ابن أبي طالب رضي الله عنه، هو ناصر الرسول ﷺ وكافيه، وذلك بدعوى أنها قد «نزلت في عليّ. وهذه فضيلة لم تحصل لأحد من الصحابة غيره، فيكون هو الإمام»[(٤)]. وأنها على وجه عطف (من) بالرفع على لفظ الجلالة[(٥)].

**وخلاصة القول**: فإنه مهما قيل عن المنهج المعتزلي في نظرته إلى

---

(١) تنظر المسألة ذات الرقم (٥٦) من هذا البحث.

(٢) ينظر: مجمع البيان للطبرسي ٧/ ٢٥.

(٣) ينظر: مجمع البيان للطبرسي ٢٦/ ، والمنتقى للذهبي ص ٩١، والدر المصون ٩/ ٤٩٢

(٤) منهاج السنة ٧/ ٢٠١.

(٥) تنظر المسألة ذات الرقم (٧٥) من هذا البحث.

اللغة بوجه عام وإلى القواعد النحوية بوجه خاص فهو صادق على التوجيه الإعرابي لدى معربي الشيعة في كلتا الحالتين سواء التي استقل فيها لتقرير منطلقات مذهبية خاصة تتعلق بالإمامة والعصمة ونحوهما، أو التي تبع فيها التوجيه المعتزلي لتوافق المذهبين فيها، كمظهر من مظاهر تأثير الاعتزال في هذا المذهب.

فبدا في الحالتين كلتيهما صور التكلف والتعسف في توجيه الآيات القرآنية وتأويلها، مما يبرهن على تقديم الدلالات العقلية والمقدمات المنطقية على الدلالة التركيبية والسياقية في معالجة النصوص الشرعية.



# رابعاً: موقف الصوفية

تلتقي هذه الفرقة مع الشيعة والفلاسفة في انتهاج التفسير الباطني حيث إن أرباب هذه المذاهب قد قرؤوا القرآن قراءة مذهبية «فلم يجدوا في قراءته على ظاهره ما يسعفهم في توطيد أسسهم الفكرية فتبنّوا فيه التأويل الباطني فعظّموه، وحقّروا فيه التأويل الظاهري، وهمّشوه، واتخذوا من التفسير بالباطن مدخلاً إلى تطويع القرآن على الهيئة التي تناسبهم، وهؤلاء جميعاً ملتزمون بقضايا سياسية ودينية وحضارية، كأصحاب البدع»[1].

وكما سبق القول بأن هذا النوع من التفسير لا يحتكم إلى القواعد النحوية ولا الأساليب اللغوية ولا الحقائق النقلية، بل يعتمد على منهج ذاتي يتحكم في توجيه النص وتأويله، ويقطع ما بين النص ودلالته اللغوية من صلة، ثم يحمي نفسه بخصوصية الباطن الذي يتفلَّت به من كل قيد ومعيار.

يقول أحد المستشرقين وهو يحلل أسلوب ابن عربي شيخ الطائفة ورئيسها، مقارناً له بأعلام يهودية ونصرانية، يقول في مقدمة فصوص الحكم: «إنه يأخذ نصّاً من القرآن أو الحديث ويؤوله بالطريقة التي نعرفها في كتابات فيلون اليهودي وأريجن الاسكندري. ونظرياته في هذا الكتاب صعبة الفهم، وأصعب من ذلك شرحها وتفسيرها؛ لأن لغته اصطلاحية خاصة، مجازية، معقدة في معظم الأحيان، وأي تفسير حرفي لها يفسد معناها، ولكنا إذا أهملنا اصطلاحاته استحال فهم كتابه، واستحال

---

(١) قضايا اللغة في كتب التفسير ص ١٠١.

الوصول إلى فكرة واضحة عن معانيه، ويمثل الكتاب في جملته نوعاً خاصاً من التصوف المدرسي العميق الغامض»[١].

وهذه طبيعة كل المناهج الباطنية «يضعها رواد المذهب وقادته في الغالب، ومنهم تستمدّ شرعيتها وصحتها، فليست في حاجة إلى تبرير، وليست قابلة للجدل والمناقشة، بل يُسلَّم بها تسليماً، وتكون بنداً من جملة البنود المؤسّسة للمذهب وخصوصياته»[٢].

والمطالع في تأويلات هذه الفرق الباطنية، وتفاسيرهم لتقريرات القرآن الكريم وحقائقه العظام يجد أنه كثيراً ما يدفع التأويل الباطني بهذه المناهج «إلى تخريجات اعتباطية لا تعتمد في النص حجة ولا قرينة، والاعتباط في ذلك درجات ومنازل، أهونها تحويل المعنى من سياقه الدلالي القرآني إلى سياق دلالي شيعي أو صوفي»[٣].

ولهذا لم يكن التوجيه الإعرابي في هذا النوع من التأويلات يحمل بعداً دلالياً أو لفظياً، بل تبلغ حرية التأويل وخصوصيته عندهم ما يؤهله بأن يتوافق مع كل توجيه إعرابي.

ولهذا لم يكن لهذه الطائفة منهج نحوي وإعرابي مخصوص، لأنها تعدّ نفسها أكبر من هذه الحدود اللسانية، والمعايير اللفظية التي تُحكِم الفهم وتُشيع دلالة النص ليكون متناولاً لكل متلقٍّ يتجه إليه الخطاب، ويستلزم منه التطبيق.

ومن هنا فإنه قد قلّ أن نجد توجيهاً إعرابياً لهذا النوع من التفسير، وإن وجد ففيه من البعد والشطط ما لا يقبله منصفٌ ولا يستسيغه عاقل[٤].

---

(١) فصوص الحكم ص ١٢.

(٢) قضايا اللغة في كتب التفسير ص ١٠٦.

(٣) المرجع السابق ص ١٠٤.

(٤) ينظر في هذا الموضوع: التفسير والمفسرون د/ الذهبي ص ٢/ ٢٨٠، والاتجاهات المنحرفة في التفسير ص ٧١-٨٢، ودراسة الطبري للمعنى، المالكي ص ١٦٥، وقضايا اللغة في التفسير د/ جطلاوي ٩٩-١١٢، وأثر المعنى النحوي في تفسير القرآن الكريم بالرأي، الشعيبي ص ٦٤٩- ٦٩٥.

ولقد نقل السيوطي عن بعض العلماء قوله: «وأما كلام الصوفية في القرآن فليس بتفسير»(١).

## نماذج من أعاريبهم:

وأذكر هنا بعض النماذج التي تبرهن على مدى البعد في تأويل هذه الطائفة.

من ذلك أن بعض الصوفية أعرب قوله تعالى ﴿مَن ذَا ٱلَّذِى يَشْفَعُ عِندَهُۥٓ إِلَّا بِإِذْنِهِۦ﴾ [البقرة ٢/ ٢٥٥] كالآتي:

(من) اسم شرط. و(ذا الذي) متكون من فعل وفاعل ومفعول به، بتفكيكه على النحو الآتي: (ذلّ + ذي)، أي: من أذلّ هو، من الإذلال والإخضاع، و (ذي)، إشارة إلى نفسه.

و(يشفع) متكون من فعل مضارع جواب الشرط مجزوم، وفعل أمر، بتفكيكه على النحو الآتي: (يَشفِ) من الشفاء جواب الشرط، (+ عِ) أمر من (وعى)، والتقدير بعد ذلك: من ذلّ نفسه يشفِ نفسه وغيره، عِ أن الأمر كذلك.

هذه صورة من التوجيهات الإعرابية الصوفية التي فيها شطط وبعد، حيث لم يكتف صاحب هذا التوجيه بالتفسير الباطني الإشاري، بل أراد الخروج إلى التفسير الظاهري اللفظي، وتوظيفه لنصرة معتقده كغيره من الاتجاهات العقدية، ولكن بهذا التكلف والتحريف لكلام رب العالمين، مما جعل البلقيني يحكم على هذا الإعراب بأنه إلحادٌ(٢).

ونموذج آخر من التوجيهات الإعرابية الصوفية المنحرفة، كما نُقل عن بعضهم أنه عمد إلى قوله تعالى ﴿وَإِنَّ ٱللَّهَ لَمَعَ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ [العنكبوت ٢٩/ ٦٩]، فجعل الظرف (مع) ولام التوكيد الداخلة عليه فعلاً ماضياً من

(١) الإتقان في علوم القرآن ٢/ ٢٣٥.

(٢) ينظر: الإتقان ٢/ ٢٣٥.

اللمعان، (لمعَ) والفاعل ضمير مستتر تقديره (هو) يعود إلى لفظ الجلالة. و(المحسنين) مفعول به. أي: إن اللّه أضاء المحسنين(١).

ومن ذلك ما سبقت الإشارة إليه في إحدى مسائل البحث من أن بعض الصوفية يعرب قوله تعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ [آل عمران ٣/ ٧]، إعراباً ممجوجاً يقوم على تشتيت حروف الكلمات المنزلة من رب العالمين ليكوّن منها كلمات تتفق والزيغ الصوفي حيث جعل لفظ (تأويل) مضافاً إلى الضمير المنفصل (هو) المسبوك من هاء الغائب بإشباع الضم فيها، بتقدير (تأويل هو)، أي: وما يعلم تأويلَ هذا الاسم الذي هو (الهو) إلا اللّه والراسخون في العلم، لكونه ذِكْرَهُم الخاص حسب ترتيبهم الذِّكْر بين طبقاتهم(٢).

ومنه ما سبق في المسائل من انفراد بعض الصوفية عن بقية الأمة في إعرابهم لفظ الجلالة من قوله تعالى ﴿قُلِ ٱللَّهُ﴾، على أنه لفظ مفرد غير مرتبط بجزء آخر، من الأمر بحكاية هذا اللفظ الذي هو أحد مراتب الذكر عندهم(٣).

كما سبق أنه قد نسب إلى بعض الصوفية توجيهٌ ساقط في القراءة الشاذة لقوله تعالى ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَٰهُ بِقَدَرٍ﴾ [القمر ٥٤/ ٤٩]، برفع (كل)، حيث يقوم على إعراب (كلُّ شيء) خبراً لـ(إن) وأن الكلام يتم بعد قوله (شيء) على أنها جملتان، والتقدير: نحن كلُّ شيءٍ، ونحن خلقنا كلَّ شيء بقدر. وذلك انطلاق من مذهب الحلول والاتحاد، والعياذ بالله(٤).

كما أنه على الرغم من أن الأمة على اختلاف طوائفها قد أجمعت على أن قوله تعالى ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى

(١) ينظر: التفسير والمفسرون ٢/ ٢٨٠، والاتجاهات المنحرفة في التفسير ص ٨٢.
(٢) تنظر المسألة ذات الرقم (١٧) من هذا البحث.
(٣) تنظر المسألة ذات الرقم (١٩) من هذا البحث.
(٤) تنظر المسألة ذات الرقم (٣٤) من هذا البحث.

١١/٤٢]، نصّ على نفي التشبيه والتمثيل لله ﷻ، كما يقول ابن الوزير: «نظرنا إلى ما أجمعت الأمة على إحكامه من صفات ربنا ﷻ فوجدناها قد أجمعت على قوله تعالى ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾»[1].

ومع ذلك كله فإن غلاة الصوفية قد خالفوا هذا الإجماع، وحرّفوا هذه الآية عن أوضح دلالاتها، وجعلوها نصاً على التشبيه والحلول تعالى اللّٰه عن قولهم علواً كبيراً[2].

وغير ذلك من التوجيهات الإعرابية التي غالى فيها بعضهم في الشطط والبعد[3].

**وخلاصة القول:** أن الاتجاه الصوفي لما رأى أن مقتضيات النص الظاهرة ومقومات فهمه المعروفة من الدلالات اللفظية والنقلية لا يمكن أن تحقق له تأصيل أفكاره ودعمها من دلالة القرآن، انكفأ إلى التفسير الباطني والتأويل المذهبي، ولم يعر الدلالة اللغوية والمعايير النحوية أي أهمية لعدم وفائها بتحقيق أهدافه، ولهذا لم يصدر عن هذه الفرقة من التوجيهات الإعرابية إلا النادر القليل الذي يعبر مع قلته عن مدى الجرأة في تحريف كلام رب العالمين.

ولهذا فإن التفسير الصوفي «تفسيرٌ منحرف عن النهج القويم لتفسير القرآن الحكيم، فالتفسير الصوفي النظري تفسير يخرج بالقرآن - في الغالب - عن هدفه الذي يرمي إليه، يقصد القرآن هدفاً معيناً بنصوصه وآياته، ويقصد الصوفي هدفاً معيناً بأبحاثه ونظرياته، وقد يكون بين الهدفين تنافرٌ وتضاد، فيأبى الصوفي إلا أن يحوّل القرآن عن هدفه، ومقصده إلى ما يقصده هو ويرمي إليه، وغرضه بهذا كله أن يروّج لتصوفه

---

(١) ترجيح أساليب القرآن على أساليب اليونان ص ١٤٦.

(٢) تنظر المسألة ذات الرقم (٦٤) من هذا البحث.

(٣) ينظر: أيضاً من المسائل (٥٢، ٥٤) من هذا البحث.

على حساب القرآن، وأن يقيم نظرياته وآراءه على أساس من كتاب اللَّه، وبهذا الصنيع يكون الصوفي قد خدم فلسفته ونظرياته التصوفية، ولم يقدّم للقرآن شيئاً، إلا هذا التأويل الذي كله شرٌّ على الدين، وإلحاد في آيات الله»[1].



(١) الاتجاهات المنحرفة في التفسير ص٧٢.

# خامساً: موقف الخوارج

كما سبق في تمهيد البحث أن الخوارج فرق وأحزاب شتى، وكل حزبٍ بما لديهم فرحون.

وهي أقل الفرق المخالفة تواجداً في الميادين الفكرية، وإنتاجاً في الناحية العلمية، مع أنها أول الفرق ظهوراً وانشقاقاً عن سبيل المؤمنين من الصحابة وأتباعهم.

والسبب في قلة نتاجها أنها فرقة شغلت نفسها عن التأليف والتأصيل بالصراع السياسي مع الخلافة الإسلامية على مرّ أعوامٍ طويلة.

والسبب الآخر أنها لا تعتمد في نشر مبادئها عن طريق الحوار العلمي ونشاط التأليف.

ومن هذا الباب فإن ما وصلنا من فكر هذه الفرقة يعدّ قليلاً موازنة بغيرها من الفرق السابقة.

ومع قلة هذا النتاج فإنه يلحظ أن كل فرق الخوارج كغيرها من الفرق الأخرى تبحث «عن أسسٍ من القرآن الكريم تبني عليه مبادئها وتعاليمها، وأن تنظر إلى القرآن من خلال عقيدتها، فما رأته في جانبها - ولو ادعاءً - تمسّكت به واعتمدت عليه، وما رأته في غير جانبها حاولت التخلص منه بتأويله تأويلاً لا يصادم مبدأها وتعاليمها.

والذي يقرأ ما ينقل عن الخوارج من تفاسيرهم التي في متناول أيدينا يرى أن المذهب قد سيطر على عقولهم، وتحكّم في أفهامهم،

فأصبحوا لا ينظرون للقرآن إلا من خلال آرائهم ومعتقداتهم، ولا يدركون شيئاً من معانيه إلا على ضوء المذهب وتحت تأثير سلطانه»[١].

ومن هذا الرؤية المتعصبة للمذهب كان توجيه إعراب آيات القرآن الكريم وفق منطلقاتها هو أحد دعائمها في ترسيخ أفكار المذهب.

ومن المتقرر عقدياً وتاريخياً أن هذه الفرقة قد تأثرت كغيرها من الفرق المخالفة ببعض مبادئ الفكر المعتزلي[٢].

ومن هنا نلحظ أنها قد توافقت في بعض التوجيهات الإعرابية مع توجيهات المعتزلة، كمظهر من مظاهر توافق الرؤيتين، في بعض قضايا العقيدة، والموقف من الدلالة اللغوية بقواعدها النحوية[٣].



---

(١) الاتجاهات المنحرفة في التفسير ص ٦٤. بتصرف يسير.

(٢) ينظر: كتاب: تأثير المعتزلة في الخوارج والشيعة، الحفظي ص ٣٠٢-٣٨٩.

(٣) تنظر المسائل ذوات الأرقام: (٣، ٥٣، ٦٧، ٦٨، ٨٦، ٨٨، ٨٩) من هذا البحث.



# الفصل الثالث

# موقف المعربين في توجيهاتهم من الأصول النحوية:

## أولاً: السماع:

أ - القرآن الكريم وقراءاته.

ب - الحديث الشريف.

ج - كلام العرب.

## ثانياً: القياس.

## ثالثاً: الإجماع.



## تمهيد

يعقد هذا الفصل لمعرفة مدى اعتماد هذا النوع من التوجيهات والمناقشات الإعرابية الموجّهة عقدياً على أصول النحو وأدلته النقلية والعقلية، فأوضّح موقف المعربين من هذه الأصول، ومستوى حضور كل دليل، من خلال الفقرات الآتية:

### أولاً: السماع:

يشمل مفهوم السماع في الدرس النحوي «ما ثبت في كلام من يوثق بفصاحته، فشمل كلام اللّه تعالى، وهو القرآن، وكلام نبيِّه ﷺ، وكلام العرب، قبل بعثته، وفي زمنه وبعده إلى أن فسدت الألسنة بكثرة المولَّدين، نظماً ونثراً عن مسلم أو كافرٍ.

فهذه ثلاثة أنواع لا بدّ فيها في كلٍّ منها الثبوت»[١].

وثبوت السماع ينقسم من حيث سنده إلى «قسمين: تواتر وآحاد:

فأما التواتر فلغة القرآن وما تواتر من السنة وكلام العرب، وهذا القسم دليل قطعي من أدلة النحو يفيد العلم...

وأما الآحاد فما تفرد بنقله بعض أهل اللغة، ولم يوجد فيه شرط التواتر، وهو دليل مأخوذ به»[٢].

---

(١) الإصباح في شرح الاقتراح ص ٦٧.

(٢) لمع الأدلة في أصول النحو، لأبي البركات لأنباري ت (٥٧٧)، تحقيق: سعيد الأفغاني، مطبعة الجامعة السورية- دمشق، بدون ط ١٣٧٧، ص ٨١.

ويقف البحث مع موقف المعربين من أنواع السماع المذكورة، على النحو الآتي:

### أ - القرآن الكريم وقراءاته:

لقد سبق القول في التمهيد من هذا البحث أن كتب النحويين تعدّ من أهم مصادر التوجيه الإعرابي لآيات القرآن الكريم، ذلك أن القرآن الكريم هو الأصل الأصيل في الدرس النحوي، الذي نشأ وترعرع ونضج في ظلّ القرآن الكريم، بل إن النحو «يعدّ ثمرةً من ثمرات الدراسة القرآنية، إذ لولا القرآن لما نشأ هذا النحو الذي تمّت له السيطرة فيما بعد على كلّ علمٍ من علوم العربية وآدابها.

وهكذا فإن من الثابت عمليّا أن آي الذكر الحكيم استُشِهد بها في كلّ أبواب النحو ومباحثه عند كلّ النحاة تقريباً»[١].

فهذا سيبويه إمام النحويين وكتابه أهم نتاج عرفه الفكر النحوي على مرّ القرون نجد أنه «من أكثر النحاة تمسكاً بالشاهد القرآني، وأعظمهم إجلالاً له»[٢]، فلقد ثبت أنه «استدل في كتابه بآيات ونصوص من جميع سور القرآن سوى سورتي الدخان والحجرات، حتى بلغ عدد الآيات المستشهد بها فيه ثلاثاً وعشرين وأربعمائة آية سوى المكرر»[٣].

وما تلك إلا أدلة واضحة على مدى اهتمام النحويين بالقرآن الكريم استدلالاً ودعماً لقواعدهم النحوية، فحجيته قاطعة عندهم، ولغته راقية في عرفهم، وهم «لا يختلفون في ذلك، وإن ناقشوا بعض قراءاته، ولا يرتابون في جعله المصدر الأول من مصادر الدراسة النحوية، وقد تأكد بما سبق من أن نشأة النحو كانت في رحاب القرآن الكريم، وبدواعي

---

(١) أثر القرآن في أصول مدرسة البصرة النحوية، الكيش ص ٧.

(٢) دراسات في كتاب سيبويه د/ خديجة الحديثي ص ١١.

(٣) أثر القرآن ص ٧. وينظر: دراسات في كتاب سيبويه ص ١١-٢٤ .

الحفاظ عليه، فهو أصل النحو نشأة وموضوعاً، مما يجعله الأصل الأول من أصول النحو»[١].

وما يذكره بعض المؤلفين من التثريب على النحويين لموقفهم المتشدد تجاه بعض القراءات الثابتة، وأن ذلك يُعدّ نموذجاً واضحاً على خلل المنهج التأصيلي واضطرابه لدى النحويين عامة، والبصريين منهم خاصة في موقفهم من النصوص العربية[٢]، فإن هذا ليس على إطلاقه، ولا يصح التعميم بهذه النظرة المتحاملة، بل إن المتتبع لجهود النحويين يجد الإجلال والتقدير للنصّ القرآني كما سبق بيان ذلك في بعض مسائل البحث[٣].

ولست أنكر أن هناك بعض الاجتهادات غير المقبولة من بعض النحويين في موقفهم من بعض القراءات المتواترة التي لم تجئ وفق القواعد النحوية المستقاة من الشائع المشتهر من كلام العرب[٤]، لكن هذا لا يمكن أن يوصف على أنه حكم عامٌ فيهم، بل هي مواقف فردية لبعضهم دون غيرهم، كما أنها ليست خاصة بهم، بل إن عدم التسليم ببعض القراءات واردٌ من غير النحويين كما سبق توضيحه[٥].

والواقع أنه ما من خلاف نحوي تجاه قراءة قرآنية إلا ويوجد فيه

---

(١) النحو وكتب التفسير ١/٩٧.

(٢) ينظر في أصول النحو للأفغاني ص ٣١، وكتاب (أبو علي الفارسي) ص١٦٦، ٢٨٥، والنحو وكتب التفسير ٢/١١٨٦-١٢٣٤، بعنوان: (حملة المحدَثين على النحويين لموقفهم من القراءات)، والدرس النحوي في بغداد، د/ مهدي المخزومي ص ٥٨-٧٠، وأثر المعنى النحوي في تفسير القرآن الكريم بالرأي ص ٢١٠-٢١٩، ٢٦٥-٢٨٨، ٣٥٨-٣٧٥، ٤١٤-٤٤٠، والجواز النحوي ودلالة الإعراب على المعنى، د/ مراجع الطلحي ص ٤٠٥-٤٢٥. وتنظر المسألة ذات الرقم (٧٤) من هذا البحث.

(٣) تنظر المسألة ذات الرقم (٧٤) من هذا البحث.

(٤) تنظر المسائل ذوات الأرقام (٣٤، ٧٤، ٧٦،) من هذا البحث.

(٥) تنظر المسائل ذوات الأرقام (٢٥، ٧٤، ٨٠) من هذا البحث.

طائفة من النحويين تقبلها وتحتج بها وتصوغ قواعدها وفق دلالة الآية، أو تبحث للآية عن توجيهات صحيحة[١].

بل إن من مظاهر تقديم دلالة القرآن الكريم لدى اللغويين والنحويين محافظتهم على الصورة الشكلية للكلمة العربية في كتابة المصحف، ولو أدتّ إلى مخالفة قواعدهم ومعاييرهم.

قال أبو البقاء العكبري: «ذهب جماعة من أهل اللغة إلى كتابة الكلمة على لفظها إلا في خط المصحف فإنهم اتبعوا في ذلك ما وجدوه في الإمام»[٢].

وتأتي هذه الجهود الجبارة في إعراب القرآن الكريم تقعيداً وتأليفاً نموذجاً حيّاً على مدى اهتمام النحويين بهذه القيمة القرآنية، وليس ذلك من خلال كثرتها وتعدد أساليبها فحسب، بل من حيث اعتبار الدليل القرآني عاملاً أساساً في عملية الترجيح والاختيار، فنجد المعرب يؤيد اختياره وتوجيهه الإعرابي بثبوت الظاهرة النحوية في آيات أخرى، مما يقوي إعرابه ويصححه، سواء في ذلك قراءات القرآن المتواترة أو غير المتواترة، مما عرضه البحث في بعض مسائل القسم الأول منه[٣].

كما وقف البحث مع بعض التوجيهات الإعرابية المبنية على اختلاف القراءات والترجيح فيما بينها لاعتبارات معنوية عقدية أو لفظية مصوراً هذا الخلاف، وموقف العلماء منه[٤].

---

(١) ينظر: دراسات في كتاب سيبويه ص ٩-٤٨، وأصول النحو العربي، لنحلة ص ٣٣-٤٦، والمعنى والإعراب عند النحويين ونظرية العامل، لعبده ١/ ٤٢-١٠٩، وأبو علي الفارسي، شلبي ١٧، وما بعدها، والنحو وكتب التفسير ١/ ١٨-٩٨،

(٢) اللباب في علل البناء والإعراب ٢/ ٤٨١.

(٣) تنظر المسائل ذوات الأرقام: (٦، ٨، ١٠، ١١، ١٤، ١٧، ١٩، ٢١، ٢٥، ٢٦، ٣٥، ٥٠، ٥٥، ٥٦، ٥٩، ٦٢، ٦٣، ٦٤، ٦٥، ٦٦، ٧١، ٧٢، ٧٥، ٧٩، ٨٠، ٨١، ٨٢، ٨٣، ٨٤، ٨٩) من هذا البحث.

(٤) تنظر المسائل ذات الأرقام: (٦، ٨، ١٢، ١٧، ٢١، ٢٤، ٢٥، ٢٩، ٣٠، ٣٤، ٥٩، ٧٣، ٧٤، ٧٦، ٨٠، ٩٠) من هذا البحث.

وقد يكون الاستدلال بالقرآن ليس نحوياً تركيبياً، بل معنوياً، يعضد المعرب به ما يفضي إليه إعرابه لهذه الآية بما يؤيده من المعنى في آية أخرى[(١)].

ومما يجدر إعادة التذكير فيه في هذا المقام ما سبق في الفصل الثاني من أن الخلفية العقدية كان لها أثرٌ كبير في الموقف من القراءة القرآنية، ففي حين أن أهل السنة والجماعة يقبلون القراءة المتواترة ولا ينكرون غير المتواترة لما تتيحه لهم منطلقاتهم الراسخة من مرونة ووسطية تجعل الدليل صالحاً لتقرير هذه المنطلقات، ومن هنا فإن الشرط الأساس في قبول القراءة لديهم هو ثبوتها سنداً عن المصطفى ﷺ، كما يقرره الإمام الطبري في أكثر من موضع بقوله: «والصواب من القول في ذلك أن يقال: إنهما قراءتان مشهورتان في قراء الأمصار، فبأيتهما قرأ القارئ فمصيب»[(٢)].

نجد أن بعض المعربين من غيرهم قد يتمسّك بالقراءة الشاذة ويتعصّب لحكم نحويٍّ فيها، و ربما ردّ بها ظاهرة ثابتة في قراءة متواترة، وما ذاك إلا لأن القراءة الشاذة تتوافق في ظاهرها مع مسلماته العقدية.

ويبرز هذا المظهر عند بعض معربي فرق أهل الكلام، وخاصة المعتزلة والشيعة كما سبق توضيحه والاستدلال له في الفصل الثاني[(٣)].

والملاحظ عليهم أيضاً أنهم لا يهتمون إلا بالقراءات التي تخدم أغراضهم، فلا يبالون بالتواتر، ولا يجعلونه شرطاً في قبول القراءات، وذلك «لأن القراءات المتواترة لم تكن تساعدهم في الاستنصار

---

(١) تنظر المسائل ذوات الأرقام: (١، ٥، ٧، ١٥، ٢٢، ٢٣، ٢٨، ٣٦، ٥٤،) من هذا البحث.

(٢) تفسر الطبري ٢٣/ ٥٣. وينظر: دراسة الطبري للمعنى، للمالكي ص ١٠٤.

(٣) ينظر: فقرة (الانتقائية في توجيه القراءات القرآنية) في مبحث المعتزلة من الفصل الثاني في هذا البحث.

لآرائهم»[١]، بل ربما بلغ بهم التعصب إلى «اختراع قراءات بالرأي والاجتهاد للتسويغ لآرائهم وعقائدهم»[٢]، كما سبق عرض نماذج من ذلك[٣].

## ب - الحديث الشريف:

لقد جرى بين المتأخرين من النحويين خوض كبير في قضية الاستشهاد بالحديث في التقعيد النحوي في نقاش طويل ومتشعّب[٤].

ويرى بعض الباحثين المعاصرين أن موقف النحويين في تقليلهم من الاستشهاد بالحديث والاعتماد عليه كأصل من أصول السماع يعود إلى التأثر العقدي بمنهج الاستدلال لدى المذاهب الكلامية، التي لا ترى حجية الحديث في باب العقائد بوصفه من خبر الآحاد[٥].

ومن هنا «فإن تحفّظ النحويين من الحديث النبوي لمسايرتهم لمذهب أكثر المتكلمين في أن خبر الواحد لا يفيد العلم»[٦].

وفي نظري أن مردّ هذه القضية في الدرس النحوي هي المرونة

---

(١) الزمخشري ومنهجه في توظيف القراءات القرآنية ص ١٩٣.

(٢) موقف المتكلمين من الاستدلال بنصوص الكتاب والسنة ١/ ١١٥.

(٣) ينظر في مبحث (المعتزلة) وغيرها من فرق أهل الكلام وأهل الباطن في الفصل الثاني من هذا البحث.

(٤) ينظر في هذه القضية الإصباح في شرح الاقتراح ص ٧٤، وما بعدها، وخزانة الأدب ١/ ٩- ١٥، والحديث النبوي وأثره في الدراسات اللغوية والنحوية، تأليف: د/ محمد ضاري حمّادي، - مؤسسة المطبوعات العربية- بيروت، ط الأولى ١٤٠٢، ص ٣٠٧ إلى آخر الكتاب، والدرس النحوي في بغداد، للمخزومي ص٦٠، ومصادر اللغة، د/ عبد الحميد الشلقاني، المنشأة العامة للنشر- طرابلس، ط الثانية، ١٩٨٢، ص ١٦٣-١٨٤، ومراحل تطور الدرس النحوي ص ١٨٧، ودراسات في كتاب سيبويه ص ٤٨، وما بعدها، وخصائص مذهب الأندلس النحوي خلال القرن السابع الهجري، تأليف: عبد القادر الهيتي، جامعة بغداد- بغداد، بدون ط ١٩٨٢، ص ١٨٥.

(٥) ينظر: فضل الاعتزال لعبد الجبار ص ١٨٣، ١٩٢، والأرشاد للجويني ص ١٦١.

(٦) أثر العقيدة وعلم الكلام في النحو العربي، ص ٤٧٥.

اللفظية في رواية الأحاديث، حيث لم يكن للسنة ما للقرآن من الخصوصية اللفظية لكونه محل تعبّد في لفظه ومعناه، أما الحديث فإن التعبد في معناه، ولهذا أجاز المحدِّثون الرواية بالمعنى.

ويتجاوز البحث هذه القضية إلى معرفة مقدار استدلال المعربين بالحديث الشريف في توجيهاتهم الإعرابية، حيث يتضح بالاستقراء أن الاستدلال بالأحاديث في هذه الظاهرة ليس الغاية منه تقوية الإعراب بما ورد من شواهده اللفظية والمعيارية من خلال الأحاديث، بل يكاد يكثر الاستدلال بالأحاديث فيها من الجانب المعنوي وسبب النزول مرفوعاً أو موقوفاً لتقوية المعنى الذي يؤديه أحد الأعاريب[١].

ويقل في التقعيد النحوي والقياس على الظواهر اللغوية فيه[٢].

**ج - كلام العرب:**

يعد كلام العرب المصدر الثالث للنحويين في بناء أحكامهم وتقعيد قواعدهم.

ولقد بذل النحويون واللغويون الأوائل جهداً كبيراً في سماع كلام العرب وتدوينه، فقد كابدوا الصعاب، وقطعوا الفيافي والقفار، وضربوا أكباد الإبل في تلقي كلام العرب وسماعه منهم، ثم إنهم وضعوا المقاييس والضوابط لهذا السماع وشروطاً في راوية اللغة وناقلها، ممن يؤخذ منه ومن يترك في تحديد زماني ومكاني دقيق[٣].

---

(١) تنظر المسائل ذوات الأرقام: (٥، ٧، ٨، ١٣، ٣٤، ٤٣، ٤٤، ٤٨، ٥٨، ٦٢، ٧٤، ٧٦، ٨١، ٨٢، ٨٣، ٨٥) من هذا البحث.

(٢) تنظر المسألة ذات الرقم (٢٥)، (٦١) من هذا البحث.

(٣) ينظر: لمع الأدلة للأنباري ص٨٣، و٨٤، والإصباح في شرح الإقتراح ص٩٠، والقياس النحوي بين مدرستي البصرة والكوفة، تأليف: لمحمد عاشور السويح، الدار الجماهيرية، - ليبيا، ط الأولى١٩٨٦ص ٢٧، ومصادر اللغة ص ١٨٧.

ثم انقرض زمن الرواية فكان دور المتأخرين أن ينظروا في جمع أولئك الأوائل، ثم يبنوا الأحكام اللفظية والمقاييس النحوية وفق الكثير الغالب مما سمعه الأوائل، و تأويل ما خالفه وندّ عنه[١].

ولقد كان كلام العرب نثره وشعره أحد الروافد المهمة في الحجاج النحوي لتوجيه إعراب آيات القرآن الكريم، ومنها آيات العقيدة، إذ كثيراً ما كان المعربون يؤيدون توجيهاتهم الإعرابية بنقول من كلام العرب وأشعارها، كما هو ظاهر في مسائل البحث السابقة[٢].

## ثانياً: القياس:

كان القياس في القرون الثلاثة الأولى يأخذ مفهوماً يستند إلى اطراد الظواهر في النصوص اللغوية مروية أو مسموعة، ثم تطور فصار في مرحلة تاليةٍ عمليةً يتم معها إلحاق فرعٍ بأصلٍ لأي حكم ثبت لهما بجامع بينهما[٣].

و«إن ما يسميه النحويون قياساً يجري على صور مختلفة ولهم فيه مسالك متشعبة، ولكن مهما اختلفت صوره وتشعبت مسالكه فإن وراء هذه الصور والمسالك المتباينة في الظاهر معنى يجمع بينها: وهو التلازم بين أمرين يستدعي أحدهما الآخر على وجه الضرورة أو ما يشبه الضرورة أو يقاربها»[٤].

---

(١) ينظر: الاستشهاد والاحتجاج باللغة، رواية اللغة والاحتجاج بها في ضوء علم اللغة الحديث، د/ محمد عيد، عالم الكتب- القاهرة، ط الثالثة، ١٩٨٨، ص ٧، وما بعدها، ومن تاريخ النحو، سعيد الأفغاني، دار الفكر- دمشق، ط الثانية١٣٩٨، ص ١٧-٣٢،

(٢) تنظر المسائل ذوات الأرقام: (٥، ١٧، ٢١، ٢٣، ٢٥، ٢٦، ٢٩، ٤٣، ٤٧، ٥٠، ٥٧، ٦٠، ٦٣، ٦٤، ٦٥، ٦٦، ٧٠، ٧٤، ٧٥، ٧٦، ٧٧، ٧٨، ٨٠، ٨٢، ٨٣، ٨٤) من هذا البحث.

(٣) ينظر: كتاب القياس النحوي بين مدرستي البصرة والكوفة، ص ٨٨.

(٤) القياس في النحو، تأليف: د/ منى إلياس، دار الفكر- دمشق، ط الأولى ١٤٠٥، ص ٧٧.

ولقد «كان للقياس في النحو صلة وثيقة بالقياس في بعض العلوم النقلية والعقلية كالفقه والمنطق تتضح في الصورة الفكرية العامة في كل منهما وذلك بوضع القوانين التي تلزم ما يندرج تحتها»[١].

ولم تكن التوجيهات الإعرابية المتأثرة بالخلفيات العقدية التي عرضها البحث في قسمه الأول خالية من هذا الأصل النحوي. إذ كان دليلاً معتبراً في نقاشات المعربين، حيث إنهم يوردون الشواهد الفصيحة من القرآن الكريم وكلام العرب، ليجعلوها أصلاً تقاس عليه الظاهرة النحوية التي يؤديها التوجيه الإعرابي المختار لديهم.[٢]

## ثالثاً: الإجماع:

المراد بالإجماع هو إجماع النحويين من البصريين والكوفيين وغيرهم على حكم معين في ظاهرة من الظواهر اللغوية.

ولقد اختُلف في دخوله في الأدلة الغالبة، فقد ذهب إلى ذلك ابن جني[٣].

وذهب الأنباري إلى عدم دخوله في الأدلة الغالبة، بل جعل مكانه دليل الاستصحاب[٤]. وجمع بينهما السيوطي فاعتد بالإجماع والاستصحاب معاً دليلين غالبين[٥].

ولقد ورد التمسك بالإجماع في نصرة بعض التوجيهات الإعرابية التي سبق بسطها في القسم الأول[٦].

---

(١) القياس النحوي ص ٩٣.

(٢) تنظر المسائل ذوات الأرقام: (٢، ٦، ١٤، ١٧، ١٩، ٢١، ٢٤، ٢٥، ٢٦، ٣٠، ٣١، ٣٤، ٣٨، ٤٤، ٤٥، ٦٤، ٦٦، ٧٤، ٨٢) من هذا البحث.

(٣) ينظر: الإصباح في شرح الاقتراح ص ٢٦.

(٤) ينظر: الإغراب في جدل الإعراب ص ٤٥، ولمع الأدلة ٨١، والإصباح ص ٢٦.

(٥) ينظر: الإصباح في شرح الاقتراح ص ٢٦.

(٦) تنظر المسائل ذات الأرقام: (١٤، ١٥، ٢٢، ٢٥، ٢٩، ٣١، ٣٦، ٣٨، ٤٥، ٦٤، ٦٥، ٦٦، ٧٤، ٨٠، ٨٤، ٩٠) من هذا البحث.

ويقترن التمسك بالإجماع النحوي مع الأثر العقدي في بعض نقاشات المعربين في صورة مزج بينهما كما يصوره أبو إسحاق الزجاج في معرض تضعيفه لقراءة حمزة بخفض (الأرحام) من قوله تعالى ﴿وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ٱلَّذِى تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلْأَرْحَامَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا﴾ [النساء ٤/ ١]. بقوله: «القراءة الجيدة نصب الأرحام. المعنى: واتقوا الأرحام أن تقطعوها.

فأما الجر في (الأرحام) فخطأ في العربية لا يجوز إلا في اضطرار شعر، وخطأ أيضاً في أمر الدين عظيم؛ لأن النبي ﷺ قال: (لا تحلفوا بآبائكم)[١] فكيف يكون تساءلون به وبالرحم على ذا ؟.

رأيت أبا إسحاق إسماعيل بن إسحاق يذهب إلى أن الحلف بغير اللّه أمر عظيم، وأن ذلك خاص للّه - عز وجل - على ما أتت به الرواية.

فأما العربية فإجماع النحويين أنه يقبح أن تنسق باسم ظاهر على اسم مضمر في حال الجر إلا بإظهار الجار، يستقبح النحويون: مررت به وزيدٍ، وبك وزيدٍ، إلا مع إظهار الخافض حتى يقولوا بك وبزيدٍ»[٢].



(١) ينظر: تخريج الحديث في المسألة ذات الرقم (٧٤) من هذا البحث..

(٢) معاني القرآن وإعرابه ٢/ ٦. وتنظر المسألة ذات الرقم (٧٤) من هذا البحث.

# الفصل الرابع

# مظاهر الأثر العقدي في الدرس النحوي من خلال التوجيهات الإعرابية

المبحث الأول: الأثر العقدي في الأبواب النحوية:

المبحث الثاني: الأثر العقدي في معاني الأدوات النحوية:

المبحث الثالث: الأثر العقدي في مفهوم بعض الظواهر النحوية:

المبحث الرابع: الأثر العقدي في بعض الشواهد النحوية القرآنية:



## تمهيد

لقد كان الأثر العقدي في الدرس النحوي التقعيدي بارزاً وذا ظواهر متعددة في ميادينه المختلفة سواء في أصول النحو أو التعليل أو العامل النحوي أو في المصطلحات، أو غير ذلك من أوجه التأثر، مما يوقف عليه في مؤلفاتهم ومناقشاتهم النحوية[(١)].

ويقف البحث في هذا الفصل عند بعض مظاهر هذا التأثر من خلال التوجيهات الإعرابية لآيات القرآن الكريم بوصفها الوجه التطبيقي للدرس النحوي، والمجال الخصب لتقرير المنطلقات العقدية، والوسيلة الثمينة لحيازة دلالة النص القرآني على هذه المنطلقات، من خلال توظيف القواعد والظواهر النحوية لتأويله لصالحها.

وسأقف في استقراء هذه الأثر في هذه التوجيهات من خلال توزيعها على ميادين الدرس النحوي في المباحث الآتية:



(١) ينظر: رسالة: أثر العقيدة وعلم الكلام في النحو العربي، د/ مصطفى أحمد عبد العليم، فقد أجاد الباحث في تتبع هذا الموضوع وتفصيله. وينظر: (أبو علي الفارسي) د/ شلبي ٢٦- ٣٤.



# المبحث الأول
# الأثر العقدي في الأبواب النحوية

يتبين بالرجوع إلى تلك التوجيهات الإعرابية التي تم استعراضها والوقوف عندها أن الأبواب النحوية متفاوتة في حضورها في هذا النوع من الأعاريب، فنجد أن بعض الأبواب النحوية كان مجالاً واسعاً للنقاش، بانضواء عددٍ من المسائل المدروسة تحته، وعودة الأعاريب الموجّهة إليه، مما يشي بخطورته وأهميته في ظاهرة التوظيف العقدي التي كانت مسلكاً لتمرير بعض المسلّمات العقدية من قبل بعض المعربين.

ومعرفة هذه التصنيف الكمي مهمّ في الدرس النحوي، يفيد المتخصص تعلماً وتعليماً في بيان قيمة بعض الأبواب النحوية وخطورتها، لكونها منفذاً مهماً لنقل المنطلقات العقدية، مما يعني أنها تتطلب مزيداً من العناية والتركيز، وكشف الأبعاد المعنوية والعقدية فيه.

ومن أهم تلك الأبواب، ما يأتي:

**١ - باب الضمير:**

مع أن الضمير في الأصل يمثّل صورة من صور الإعجاز القرآني والإبداع النظمي فيه، إلا أنه في الوقت ذاته يحمل خطورة كبيرة في هذا النوع من التوجيه الإعرابي؛ لأن الضمائر كما يقول ابن الحاجب: «ملبسة باعتبار حقائق مدلولها لصحة إطلاقها على المختلفات»[١]، ولهذا فإن ظاهرة الإضمار قد أتاحت في التركيب الواحد احتمالات متعددة قد تكون

---

(١) أمالي ابن الحاجب ٢/ ٧٧٢.

جميعها مرادة، وقد يكون بعضها المراد، وبعضها غير ذلك، وإنما أقحمها المتناول للنص القرآني بدوافع مختلفة قد تكون موضوعية وقد تكون مذهبية.

ومع أن النحويين قد بذلوا جهداً ملحوظاً في ضبط هذه الظاهرة بتقييد بعض صورها بشيء من القيود، إلا أنه ظلّ تحديد مرجع الضمير ومفسره واحداً من أوسع المسالك وأسهلها لتحكّم المنطلقات العقدية في النص القرآني لكونه - كما سبق - لا يتوقف في ضبطه على تلك المعايير التي رسمها النحويون، بل يعتمد هذا التحديد على قرائن من خارج النص، ولهذا تباينت معطيات هذه القرائن عند المعربين والمفسرين، واستغلت هذه الظاهرة في تأكيد المواقف العقدية الخفية وغير الخفية بصورة كبيرة(١).

كما أن إشكال هذه الظاهرة مثُلَ داخل توجيه الاتجاه العقدي الواحد، فنجد أن بعض المسائل قد حدث الخلاف فيها في تحديد الضمير بين أهل السنة والجماعة أنفسهم(٢).

وتتفاقم خطورة هذه الظاهرة حين تعمد بعض التوجهات العقدية إلى إلغاء كل المعايير اللفظية التي تسهم في تحديد مرجع الضمير لتخلد إلى منهج ذاتي اختطته لنفسها في التعامل مع دلالة القرآن.

ولهذا تجد هذه التوجهات في ظاهرة الضمير مجالاً رحباً يتسع لكل ما تمليه أهواؤها المذهبية، كما نجد ذلك في التفسير الباطني الذي لا يتصل بمدلولات الألفاظ لا منطوقها ولا مفهومها ولا بالسياق أو بالنقول الصحيحة، حيث إنه استغل ظاهرة الضمير في القرآن الكريم استغلالاً عقدياً منحرفاً إلى أبعد صور الانحراف، وهذا كما في تفاسير الشيعة

(١) تنظر المسائل ذوات الأرقام: (١، ٢، ٣، ٤، ٦، ٩، ١٠، ١١، ١٢)، من هذا البحث.
(٢) تنظر المسألتان ذواتا الرقمين (٥، ٨) من هذا البحث.

والصوفية، حيث ظهر التلاعب بأبشع صوره في تحديد مرجع ضمائر القرآن[١].

أما الشيعة الرافضة فقد أوّل كثير منهم ضمائر القرآن التي تقوم على الثناء والكمال إلى أئمتهم، في حين وجّهوا ضمائره التي تقوم على أوجه الذم والنقص - ولو كان بالكفر أو الخلود في النار- إلى مخالفيهم من الصحابة وأمهات المؤمنين والعياذ بالله من الزيغ[٢].

أما التفسير الصوفي ذلك التفسير الإشاري الضمني فهو يقوم في غالبه على «أن للقرآن ظاهراً وباطناً، وعلماء الرسوم - في زعم القوم - يفهمون الظاهر فقط، أما الباطن فلا يدركه إلا من صفت نفسه، وتعلّق بالله قلبه، حتى أصبح يدرك بعين اليقين مالا يدركه أهل الرسوم بعلم اليقين»[٣].

ولنا أن نتصور كم سيجني هذا السياج المنهجي الذي أحاط به المفسر الصوفي ذاته من تلاعب بدلالة القرآن ومعانيه، ومنها ضمائره[٤].

### ٢ - باب الاستثناء:

ظاهرة الاستثناء في اللغة العربية ظاهرة ذات قيمة خطيرة، في مجال الاعتقادات والأحكام، ولهذا أولاها بعض العلماء عناية كبيرة بلغت تخصيصها بالتأليف المستقل[٥].

قال القرافي عن سبب تأليف كتابه: «هذه الآية من أشكل آي القرآن في الاستثناء. وهي أحد المواضع التي بعثتني أن أضع هذا الكتاب. وقد

---

(١) ينظر: مقدمة باب الضمير من هذا البحث.

(٢) ينظر: مبحث (الشيعة) من الفصل الثاني من قسم الدراسة من هذا البحث.

(٣) الاتجاهات المنحرفة في تفسير القرآن الكريم ص ٧٦.

(٤) ينظر: مقدمة (باب الضمير) من هذا البحث، وينظر: مبحث (الصوفية) من الفصل الثاني من قسم الدراسة من هذا البحث.

(٥) كما فعل القرافي في كتابه: الاستغناء في أحكام الاستثناء.

سألت عنها جماعة من العلماء فما وجدت أحداً أجابني عنها»[(١)].

ومن بواعث الاهتمام بهذه الظاهرة كثرة ورودها في القرآن الكريم مقررة حقائق كبيرة ومبادئ في العقيدة مهمة، بل إن «المتتبع الدقيق للآيات القرآنية التي جاءت على أسلوب الاستثناء الحقيقي يندهش للمعاني الجزيلة التي أقيمت عليها والمفاهيم الكبرى التي أحاطت بها والأبعاد الشاسعة التي ارتادها التعبير القرآني أمام مخاطبيه»[(٢)].

ومع أهمية هذه الظاهرة وقيمتها واهتمام العلماء في ضبطها وتأطيرها وتوضيحها في عدد من المجالات والفنون وأبرزها علم النحو إلا أنها ظلت مجال اختلاف واسع بين العلماء في جانبها التطبيقي على النصوص. ذلك أن «أسلوب الاستثناء من الأساليب المشكلات في النحو العربي عامّة وفي النحو القرآني خاصة، حتى غدا مصدراً من مصادر الاختلاف في الفهم والتأويل»[(٣)]، سواء كان ذلك في أصل مفهومه أو في بيان أركانه أو بعضها، أو في تحديد العلاقة بين المستثنى والمستثنى منه.

ولقد وقف البحث مع عدد لا بأس به من المواضع التي تمثّل نموذجاً واضحاً على قيمة هذه الظاهرة وخطورتها في تقرير حقائق العقيدة، واستغلالها من قبل أطراف النزاع[(٤)]، عُدّ بعضها «من أعظم الآيات المشكلات في الاستثناء»[(٥)]، وبعضها من «المهمات في الدين»[(٦)].

---

(١) الاستغناء في أحكام الاستثناء ص ٥٤٨.

(٢) التركيب الاستثنائي في القرآن الكريم، دراسة نحوية بلاغية، تأليف: ربيعة الكعبي ص ٩٧.

(٣) قضايا اللغة في كتب التفسير، الجطلاوي ص ٣٠٩.

(٤) تنظر المسائل ذوات الأرقام: (٤١، ٤٢، ٤٣، ٤٤، ٤٥، ٤٦، ٤٧، ٤٨) من هذا البحث.

(٥) الاستغناء في أحكام الاستثناء ص ٣١٨، وتنظر المسألة ذات الرقم (٤١) من هذا البحث.

(٦) الاستغناء في أحكام الاستثناء للقرافي ص ٣٣٤، وتنظر المسألة ذات الرقم (٤٣) من هذا البحث.

## ٣ - باب الإضافة:

لقد سبق القول إن حذف المضاف وتقديره من أبرز أجزاء الجملة القرآنية التي كانت مثار نقاش بين المعربين والمفسرين.

وعلى الرغم من محاولة بعض اللغويين والنحويين ضبط هذه الظاهرة والتقليل منها وبيان خطورة توسيعها والتوسع فيها، وانفلاتها من القيود المحكمة، إلا أن منظّري أهل الكلام من النحويين والمعربين تحمّسوا لتأصيل هذا الحذف والتقدير تنظيراً وتطبيقاً.

فأما تنظيراً فقد ادعى بعضهم قياسية حذف المضاف لكثرته وسعته في اللسان العربي، وأنه لا يكاد يعدّ في كلامهم، ومثله كثرةً وسعةً القرآن الكريم، بل إنه قلّ أن تخلو منه آية من آي القرآن الكريم، وأنه ضرب من ضروب المجاز والإبداع.

ومن هذا المنطلق فإن هذه الظاهرة تعرض في المؤلفات النحوية وكأنها سائغة على أي صورة وفي أي موضع، دونما ذكرٍ لخطورتها وقيودها وضوابطها.

وأما تطبيقاً فقد وجدوا فيها ملجأ لتأويل صراحة النصوص، وباباً للولوج نحو تعطيل ظواهرها الصريحة، فقام توجيههم الإعرابي لكثير من الآيات خاصة آيات الصفات منها على ادعاء حذف المضاف فيها، ثم تقديره بما يتوافق مع مسلماتهم العقدية التي تأبى بقاء النص القرآني على ظاهره، بدون هذه الدعوى، في صورة من التدخل في هذا النص والتلاعب فيه حسب رؤية المعرب.

بينما يحدّ أهل السنة هذه الظاهرة بالضوابط اللغوية والسياقية، ليبقى قدر الإمكان على ظاهره وأصله، لعدم إسقاط الثقة بين المتكلم والمتلقي، ومنع تدخل المتلقي وحريته في النص.

ولذلك فحذف المضاف عندهم مقصور على السماع، وهو خلاف الأصل، ولا يصار إليه إلا عند الحاجة بتقرير علماء العربية أنفسهم. كما أنه لا يسوغ إلا إذا قام دليل حالي أو مقالي على إرادته(١).

ومن هنا يعلم خطورة هذا الباب، ووجوب التريث فيه من الانسياق خلف مزاعم بعض المعربين في تأويلهم للنصوص.



(١) تنظر المسائل ذوات الأرقام (٥، ٦، ٤٧، ٦٥، ٦٦ باب حذف المضاف، ٦٧، ٦٨، ٦٩، ٧٠، ٨١)، ومبحث (موقف أهل السنة والجماعة)، ومبحث (موقف المعتزلة) في الفصل الثاني من هذا البحث.

# المبحث الثاني
# الأثر العقدي في معاني الأدوات النحوية[١]

قد سبق الربط بين معاني الحروف والأدوات وتركيب الجملة نحويا، كما سبق القول بأن المؤثرات العقدية قد بدت ظاهرة في تحديد معاني عدد من الأدوات النحوية[٢]، ومن أبرز هذه الأدوات ما يأتي:

**١ - دلالة (علم):**

لقد سبق القول بأن (علم) تدل في أصل وضعها اللغوي على نسبة الخبر (المفعول الثاني) إلى المبتدأ (المفعول الأول) على جهة اليقين، غير أنها قد تخرج عن ذلك فتدل على نسبته على جهة الرجحان، وذلك بالحمل لها على معنى (عرف) وحينئذٍ تحمل عليها في اللفظ والدلالة النحوية كما حملت عليها في الدلالة المعنوية والمعجمية فتقتصر على نصب مفعولٍ به واحد بعد أن كانت تنصب مفعولين.

وإذ لا إشكال ولا خلاف في صحة هذه الانتقال والتراوح فيما بين

---

(١) المقصود بالأدوات النحوية هنا هي تلك المفردات النحوية ذات المعاني الوظيفية التي يؤدي كلّ منها معنى نحوياً في سياق الجملة، سواء كانت حروفاً حقيقة أو كانت حروفاً مجازاً كبعض الأفعال الناقصة والجامدة التي تفيد معنى وظيفياً في الجملة كـ(كان) و (عسى)، أو بعض الأسماء التي تأخذ مفهوماً معيناً، وتتطلب تركيباً خاصاً مثل (لعمرك)، فهذه المفردات تكاد تفتقد معناها المعجمي قبل التركيب، وهي بهذا المفهوم لا تخرج عن إطار الدراسة النحوية، لأنها تمثل جانباً مهماً من جوانب دلالة التركيب التي هي جوهر الدراسة النحوية. ينظر: أثر العقيدة وعلم الكلام في النحو العربي، د/ مصطفى عبد العليم ص ٣٦٧.

(٢) ينظر: مقدمة البحث ص ٢٢، وباب حروف الجر، تمهيد المسألة ذات الرقم (٥٢) من هذا البحث.

الدلالتين فيما يتصل بنسبتها إلى المخلوقين، فإنها قد لقيت نقاشاً عريضاً حول صحة هذا الانتقال إلى الدلالة العارضة بحملها على معنى (عرف) فيما إذا أسندت إلى ﷻ فمنعه بعض النحويين لما يستلزمه حينئذٍ من لوازم معنوية تؤدي إلى ما يجب تنزيه المولى ﷻ عنه في نظرهم. في حين أن فريقاً آخر لم ير لزوم هذه المحاذير فأجازها مطلقاً، لعدم التفريق بينهما في الدلالة المعنوية.[١]

## ٢ - دلالة (لعلّ):

«حرف (لعل) هو حرفٌ له في النصّ القرآني حضورٌ متميّز يلفت النظر بتواتره، وبدخوله في أسلوبٍ قرآني مخصوص فيه ذكرٌ من اللّه لأفضاله على عباده يعقبه رجاء منه أن يستقيموا وأن يصلحوا بمثل قوله: ﴿لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾، ﴿لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ﴾، ﴿لَعَلَّهُمْ يَشْكُرُونَ﴾... ويطرح هذا الحرف في تفسيره إشكالاً تأويلياً مفرّقاً»[٢] بين أرباب المقولات العقدية، تعداه إلى تناول معناه اللغوي، حيث تحكّمت الخلفية العقدية لدى بعض المعربين في إنكار بعض معانيه اللغوية الثابتة أوّلاً، ثم التحكّم في تحديد معناه في القرآن الكريم في ضوء تسلط منطلقات عقدية مسبقة.

وذلك أن المعربين اختلفوا في تحديد معناها في القرآن الكريم على أقوال بعد اتفاقهم على منع بقائها على الترجي والتوقع، فذهب أهل السنة والجماعة ومن وافقهم إلى أنها في القرآن تفيد معنى التعليل، وهو معناها اللغوي الحقيقي الثاني، كما هو رأي الكوفيين، وعليه جاءت الشواهد من كلام العرب.

بينما ذهب جمهور الأشاعرة إلى منع معنى التعليل فيها لمعارضته مبدأ نفي الحكمة في أفعال الله ﷻ عندهم، ومن ثمّ اضطروا إلى القول

---

(١) تنظر المسألة ذات الرقم (٢٨) من هذا البحث.

(٢) قضايا اللغة في كتب التفسير، الجطلاوي ص ٣٢٢.

بأنها في القرآن تفيد الترجي مسنداً إلى المخاطب في مصادمة صريحة لأصل الأسلوب العربي في كونه قائماً بالمتكلم أولاً.

وذهب المعتزلة إلى أنها تحمل على معنى مجازي بمعنى الإرادة، مع تعطيل دلالة التعليل فيها في جانب الله ﷻ.

ولم يكن الأثر العقدي قاصراً على معناها ودلالتها الخاصة فحسب، بل تجاوزه إلى بقية أجزاء التركيب وذلك بتعيين متعلقها كما سبق بيان ذلك وتفصيله في إحدى مسائل البحث[١].

### ٣ - دلالة لام التعليل:

لم يلقَ حرف من الحروف ما لقيه حرف اللام من اهتمام النحويين والمعربين والمفسرين، حتى ألّف فيه عددٌ منهم تآليف مستقلة في بيان معانيه المتعددة التي أوصلها بعضهم إلى الثلاثين بل الأربعين معنى، يبلغ أثرها اللفظ والتركيب.

ومن أبرز تلك المعاني في لسان العرب هو التعليل فيها، حيث إنها تلتقي مع (لعلّ) بوصفهما من أساليب التعليل في اللسان العربي.

ومن هنا فإن ما قيل عن (لعلّ) فيما سبق من أثر عقدي بالغ في تحديد معناها، وتعيين متعلقها فإنه صادق مع لام التعليل حيث إن نفاة الحكمة «أصحاب القول الأول كجهم بن صفوان وموافقيه كالأشعري ومن وافقه من الفقهاء... يقولون: ليس في القرآن لام التعليل في أفعال اللّه، بل ليس فيه إلا لام العاقبة.

وأما الجمهور فيقولون: بل لام التعليل داخلة على أفعال اللّه تعالى وأحكامه»[٢].

---

(١) تنظر المسألة ذات الرقم (٢٦) من هذا البحث.

(٢) منهاج السنة ١/١٤٢. وينظر: ١/٤٦٤، ومجموع الفتاوى ٨/٤٤، ١٨٦-١٨٩، وشفاء العليل ١/٤٩، ومفتاح دار السعادة ص ٤٥٥، ٥٠٦.

فكلّ لام في القرآن الكريم تدل على العلة والغاية والحكمة هي عند الأشاعرة لام العاقبة، ومن هنا وقع التكلف والتعنت في صرف مواضع صريحة تمنع كونها للعاقبة، وذلك لاختلاف دلالة اللامين ومعناهما مما يحدده السياق(١).

## ٤ - دلالة الباء.

تأتي الباء في أشهر معانيها في الكلام العربي لمعنى السببية، بمعنى أن ما قبلها مرتبٌ على ما بعدها، وما بعدها مسببٌ عمّا قبلها على الحقيقة.

ولكونها قد وردت كثيراً في القرآن الكريم بهذا المعنى البيّن، وهو ما يبطل معتقد بعض الفرق في بابي ترتب الثواب والعقاب على الأعمال، وباب أثر الأسباب في المسببات، فقد اجتهد معربو المعتزلة في صرفها إلى معنى المقابلة والمعاوضة، في حين أن الأشاعرة حملوها على السبب المجازي.

أما أهل السنة فإنهم يبقونها على وضعها الأصلي من الدلالة على السببية الحقيقة(٢).

## ٥ - دلالة (كان).

لقد كثر في القرآن الكريم تقرير عدد من صفات اللّٰه وأسمائه باقترانها بالفعل الناسخ (كان) بلفظ الماضي، مما أثار إشكالاً لدى بعض المسلمين منذ عهد الصحابة رضوان اللّٰه عليهم، لما يشي به الفعل الماضي في عادة وضعه اللغوي من انقطاع مضمون خبرها، مما لا يصحّ تصوره في مثل هذه الموضع؛ لأن صفاته تعالى أزلية أبدية.

---

(١) تنظر المسائل ذات الأرقام (٢٦، ٢٩، ٥٧، ٥٨، ٦٠). من هذا البحث.

(٢) تنظر المسألة ذات الرقم (٦١) من هذا البحث.

هذا الإشكال الناجم عن تعارض أصل الوضع اللغوي مع المبدأ العقدي أوقد حماس النحويين واللغويين للتفكير في الجمع بينهما، مما جعل أقوالهم تأتي متعددة في الجواب عن ذلك.

ولقد كان هذا الأمر حاضراً في أذهان النحويين وهم يصوغون القواعد النحوية، مما جعل جمهورهم ينصّ على أن (كان) ذات خصوصية عن بقية الصيغ الماضية بدلالتها على الاستمرار وعدم انقطاع مضمون خبرها لهذا الأثر العقدي كما سبق تفصيله[١].

**٦ - دلالة (عسى).**

على الرغم من أن النحويين يذهبون إلى أن (عسى) تدل على الشك المتمثل في معنى الطمع والرجاء، إلا أنهم - في الجملة- في ميدان التطبيق وإعراب آي القرآن الكريم يخرجونها من هذا المفهوم، إلى مفهوم آخر بل هو مغاير للأول المقرر في تأليفهم النحوي فتصنّف حينئذٍ على أنها من أفعال اليقين بتأثير عقدي متفق على نفيه، وهو تنزيه اللّه عن الشك والطمع، لأنهما من صفات المخلوق الذي لا يحيط علماً بحقائق الأمور.

على أن هذا الانتقال إلى المعنى الآخر كان محل خلاف بين المعربين، إذ إن اللغويين يرون أن هذا ليس انتقالاً خاصاً بالقرآن الكريم، بل هو معنى أصيلٌ فيها في وضعها اللغوي، ولا خصوصية حينئذٍ، كما سبق تفصيله وترجيحه في إحدى مسائل القسم الأول من هذا البحث[٢].

**٧ - دلالة (قد):**

«اختلفت عبارات النحويين في معنى (قد)»[٣]، ولكن المشهور فيها

---

(١) تنظر المسألة ذات الرقم (٢٢) من هذا البحث.

(٢) تنظر المسألة ذات الرقم (٢٣) من هذا البحث.

(٣) الجنى الداني ص ٢٥٤.

أنها «حرف تحقيق إذا دخلت على الماضي، وحرف توقّع إذا دخلت على المستقبل»[١].

وبعضهم أثبت فيها معنيين آخرين مع المستقبل بقلة، هما: التقليل والتحقيق.

وعلى الرغم من أن معنى التوقع هو الظاهر «والكثير فيها»[٢] مع المضارع، إلا أن جمهور المعربين يمنعون هذا المعنى مع أفعال الله ﷻ في نحو قوله تعالى ﴿أَلَآ إِنَّ لِلَّهِ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِۖ قَدْ يَعْلَمُ مَآ أَنتُمْ عَلَيْهِ﴾ [النــور ٢٤/ ٦٤]، وقوله ﴿قَدْ يَعْلَمُ ٱللَّهُ ٱلْمُعَوِّقِينَ مِنكُمْ﴾ [الأحزاب ٣٣/ ١٨]، فلا يجيزون حملها هنا على معنى التوقّع لكونه احتمالاً غير جزم، وهذا منافٍ لحقيقة علم اللّه تعالى.

قال المرادي: «الظاهر أن (قد) في هذه الآية للتحقيق»[٣].

وقال السمين الحلبي: «(قد) تدل على التقليل مع المضارع إلا في أفعال اللّه تعالى، فتدلّ على التحقيق كهذه الآية، وقد ردّها بعضهم إلى التقليل لكن إلى متعلق العلم، يعني أن الفاعلين لذلك قليل، فالتقليل ليس في العلم بل في متعلقه»[٤].

### ٨ - (لن):

يعدّ الحديث في معنى (لن) من أشهر مظاهر تأثر الفكر النحوي بالخلفيات العقدية في كثير من الكتب اللغوية التعقيدية والتطبيقية.

ويتمثل بيان الأثر العقدي فيها في مسألة اتصال النفي فيها أو انقطاعه، حيث تنصّ كثيرٌ من الدراسات النحوية وغير النحوية وحتى

---

(١) المرجع السابق ص ٢٥٥، وينظر: رصف المباني ص ٤٥٥، ومغني اللبيب ص ٢٢٦-٢٣٣، وشرح قواعد الإعراب للكافيجي ص ٤٢٨-٤٤٨.

(٢) رصف المباني ص ٤٥٥.

(٣) الجنى الداني ص ٢٥٧.

(٤) الدر المصون ٨/ ٤٤٧.

المختصرات منها والمنظومات على أن القول باقتضائها التأبيد هو قولٌ مردودٌ، جاء من أثر المنحى الاعتزالي في الفكر النحوي التقعيدي، انطلاقاً من حرصه على صرف دلالة قوله تعالى ﴿قَالَ لَن تَرَىٰنِي﴾ [الأعراف ٧/ ١٤٣]. على إثبات رؤية الباري ﷻ، باعتبارات لفظية تركيبية من داخل الآية بإثبات التأبيد في أصل وضعها اللغوي.

وقد سبق إبطال هذه الدعوى من وجوه كثيرة من داخل الآية وخارجها، بنقل أهل العربية على أنها لنفي المستقبل دون أن تقتضي تأبيد النفي أو انقطاعه، وإنما ذلك مستفاد من قرائن خارجية.

ومع كون الزمخشري من أشهر من أضيفت إليه دعوى التأبيد ومن أشد المتحمسين لها إلا أنه القول بها كان سابقاً عليه بفترة طويلة(١).

**٩ - (لعمرك):**

اختلف اللغويون والمفسرون في هذه العبارة، من حيث معناها الدلالي والأثر الإعرابي فيها، ومرجع الضمير فيها على أقوال متعددة وكثيرة(٢).

وخلاصة ذلك: أن (العَمْر) بفتح العين وسكون الميم، و(العُمْر) بضم العين وسكون الميم، و(العُمُر) بضممها: بمعنى واحد، وهو الحياة والبقاء،. وله أحكام:

١ - أنه إذا دخلت عليه لام الابتداء لزم فيه الرفع بالابتداء، وحذفُ خبره وجوباً لسدّ جواب القسم مسدّه، والتقدير: لعمرُك قسمي أو يميني إنهم. . . .

---

(١) تنظر المسألة ذات الرقم (٨١) من هذا البحث.

(٢) ينظر: معاني القرآن وإعرابه للزجاج ٣/ ١٨٣، والزاهر في معاني كلمات الناس لأبي بكر ابن الأنباري ١/ ٣٩٠، وتهذيب اللغة (عمر) ٢/ ٣٨١- والجمل للزجاجي ص ٧٤، والصحاح (عمر) ٢/ ٧٥٦، وشرح اللمع لابن برهان ٢/ ٥٧٦، وشرح الكافية الشافية لابن مالك ٢/ ٨٦٧-٨٧٦ والبسيط ٢/ ٩١٤، ٩٣٢، ٩٣٣، ٩٤٣، والدر المصون ٧/ ١٧٣-١٧٦.

٢ - أنه يصير صريحاً في القسم، أي يتعيّن فيه، بخلاف نحو: عهد اللَّه، وميثاق الله.

٣ - أنه يلزم فيه فتح العين مع اللام والقسم.

٤ - أنه يضاف إلى كل شيء، فيضاف على الصحيح إلى لفظ الجلالة (لعمر اللَّه)، وإلى الاسم الظاهر غيره (لعمرُ أبيك) وإلى كاف المخاطب (لعمرك) وإلى ياء المتكلم على الأصح (لعمري).

٥ - أنه قد يستعمل بدون اللام، وحينئذٍ يجوز نصبه، والاسم بعده يجوز فيه الجر، والنصب والرفع، ويجوز ذكر خبره، وجره بالباء.

هذه أحكام هذا اللفظ، غير أن ما يتعلق بالبحث من خلاف المعربين، هو تخريجهم لقوله تعالى ﴿لَعَمْرُكَ إِنَّهُمْ لَفِى سَكْرَتِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾ [الحجر ١٥/ ٧٢]، حيث إن ظاهره يحتم أن يكون: قسماً بحياة النبي محمد ﷺ، أي: بحياتك إنهم لفي سكرتهم يعمهون.

قال الزجاج: «هذه الآية عظيمة في تفضيل النبي عليه السلام، أعني قوله ﴿لَعَمْرُكَ﴾، جاء في التفسير أنه قسمٌ بحياة محمد ﷺ كذلك أكثر التفسير»[(١)].

ولهذا منع بعضهم هذا الظاهر فحمله على غيره، إما بحمل (عمرك) على أنه عبادتك.

قال الأزهري عن الأول: «أخبر المنذري عن أبي الهيثم أنه قال: النحويون ينكرون هذا، ويقولون: (لعمرُك): لدينك الذي تعمر، وأنشد[(٢)]:

أيها المنكح الثريا سهيلا عمرَك اللهَ كيف يلتقيان

---

(١) معاني القرآن وإعرابه ٣/ ١٨٣. وينظر: تفسير الطبري ١٤/ ٥٤، والجامع لأحكام القرآن ١٠/ ٣٦- ٣٩، وتفسير القرآن العظيم لابن كثير ٢/ ٥٣٥.

(٢) البيت من الخفيف، وهو لعمر بن أبي ربيعة كما ديوانه ص ٣٩٧، والصحاح للجوهري (عمر) ٢/ ٧٥٦، ولسان العرب (عمر) ٤/ ٦٠١.

قال: عمرك اللَّه أي: عبادتك اللَّه فنصب»[١].

وإما أنه من قول الملائكة تقسم بحياة لوط عليه السلام[٢].

يصور الخلاف فيها والبعد العقدي في هذه المسألة ابن القيم بقوله: «أكثر المفسرين من السلف والخلف، بل لا يعرف عن السلف نزاع أن هذا قسمٌ من اللَّه بحياة رسوله ﷺ، وهذا من أعظم فضائله أن يقسم الرب ﷻ بحياته، وهذه مزية لا تعرف لغيره، ولم يوافق الزمخشري على ذلك، فصرف القسم إلى أنه بحياة لوط، وأنه من قول الملائكة، فقال: هو على إرادة القول، أي: قالت الملائكة للوط عليه الصلاة والسلام ﴿لَعَمْرُكَ إِنَّهُمْ لَفِى سَكْرَتِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾. وليس في اللفظ ما يدل على واحد من الأمرين، بل ظاهر اللفظ وسياقه إنما يدل على ما فهمه السلف، لا أهل التعطيل والاعتزال.

قال ابن عباس رضي اللَّه عنهما: لعمرك أي وحياتك، قال: وما أقسم اللَّه بحياة نبي غيره[٣].

والعَمر والعُمْر واحدٌ، إلا أنهم خصّوا القسم بالمفتوح لإثبات الأخف، لكثرة دوران الحلف على ألسنتهم، وأيضاً فإن العَمر حياة مخصوصة، فهو عمرٌ شريفٌ عظيمٌ، أهلٌ أن يقسم به لمزيته على كل عمر من أعمار بني آدم، ولا ريب أن عمره وحياته ﷺ من أعظم النعم والآيات، فهو أهل أن يقسم به، والقسم به أولى من القسم بغيره من المخلوقات»[٤].

والمنحى النحوي في هذا الخلاف يتمثّل في أمور:

١ - حقيقة هذا اللفظ بين الخبر والإنشاء.

---

(١) تهذيب اللغة (عمر) ٢/ ٣٨١.

(٢) الكشاف ٢/٣١٧.

(٣) ينظر: تهذيب اللغة (عمر) ٢/ ٣٨١،

(٤) التبيان في أقسام القرآن لابن القيم ص ٢٥٣-٢٥٤، وبدائع التفسير ٣/ ٢٧.

٢ - تحديد مرجع الضمير في قوله ﴿لَعَمْرُكَ﴾ هل هو إلى محمد ﷺ، أم إلى لوط ﷺ.

٣ - موقع الجملة، إذ هي على توجيه السلف استئنافية لا محل لها، وفي توجيه الزمخشري في موضع نصب مقول القول المقدر[1].



(١) يتصل بهذا المبحث مسألة استعمال هذا اللفظ في غير القرآن مضافاً إلى غير النبي ﷺ مثل قول: (وهذا لعمري) أو (وهذا لعمرك). قال القرطبي: «كره كثير من العلماء أن يقول الإنسان: لعمري؛ لأن معناه: وحياتي. قال إبراهيم النخعي: يكره للرجل أن يقول: لعمري؛ لأنه حلفٌ بحياة نفسه، وذلك من كلام ضعفة الرجال، ونحو هذا قال مالك: إن المستضعفين من الرجال والمؤنّثين يقسمون بحياتك وعيشك، وليس من كلام أهل الذكران، وإن كان اللّٰه سبحانه أقسم به في هذه القصة، فذلك بيان لشرف المنزلة والرفعة لمكانه، فلا يحمل عليه سواه، ولا يستعمل في غيره.

قال ابن حبيب: ينبغي أن يصرف (لعمرك) في الكلام لهذه الآية. وقال قتادة: هو من كلام العرب. قال ابن العربي: وبه أقول، لكن الشرع قد قطعه في الاستعمال وردّ القسم إليه. قلت: القسم بـ(لعمرك، ولعمري) ونحوه في أشعار العرب وفصيح كلامها كثير». الجامع لأحكام القرآن ١٠/ ٣٧.

وقال الشيخ بكر بن عبد اللّٰه أبو زيد: «ابن القيم رحمه اللّٰه قد استعملها في مواضع من كتبه... وللشيخ حماد الأنصاري المدني رسالة باسم (القول المبين في أن لعمري ليست نصّاً في اليمين).

والتوجيه أن يقال: إن أراد القسم منع، وإلا فلا، كما يجري على اللسان من الكلام مما لا يراد به حقيقة معناه كقوله ﷺ لعائشة رضي عنها: عقرى، حلقى) الحديث والله أعلم». معجم المناهي اللفظية، تأليف: بكر بن عبد اللّٰه أبو زيد، دار العاصمة - الرياض، ط الثالثة ١٤١٧ص ٤٧١

# المبحث الثالث
# الأثر العقدي في مفهوم بعض الظواهر النحوية

من صور التأثر العقدي في التوجيهات الإعرابية الخلاف بين المعربين حول دلالة ظاهرة من ظواهر النحو أو إطلاق مصطلح نحوي يرى بعض المعربين فيه التأثر العقدي في جوانب من جوانبه، ومن ذلك ما يأتي:

**أ - مفهوم الحال:**

يحصر بعض المعربين مفهوم الحال على ما يمكن انفكاكه عن صاحبه من الأوصاف، وهو ما يسمى في الدرس النحوي بالحال المنتقلة، ولهذا يمنع الحالية في بعض الأوصاف التي تلزم صاحبها، وهو لا ينفك عنها، نحو صفات الله ﷻ، لكونها صفات ثابتة لا يجوز تصور اتصافه بدونها، كما سبق في توجيه قوله تعالى: ﴿أَيَحْسَبُ ٱلْإِنسَٰنُ أَلَّن نَّجْمَعَ عِظَامَهُۥ ۞ بَلَىٰ قَٰدِرِينَ عَلَىٰٓ أَن نُّسَوِّىَ بَنَانَهُۥ﴾ [القيامة ٧٥/ ٣-٤].

حيث إن الرازي ضعّف الحالية لما يشي به من نقصان القدرة؛ وهذا مما يجب تنزيه المولى ﷻ عنه، إذ إن جمعه تعالى للعظام ناتج عن قدرته المطلقة على كل شيء، فلا يمكن انفكاكه عنها[1].

وقد ظهر فيما سبق ضعف هذا الرأي، وبطلان هذا اللازم، وذلك أن قصر الحال على ما يجوز وقوع الفعل بدونها غير مسلم، ذلك أن الحال قد تأتي منتقلة أي متصوراً وقوع الفعل بدونها وبحال أخرى

---

(١) التفسير الكبير ٣٠/ ١٩٢.

غيرها، وقد تأتي لازمة ثابتة لا يصح وقوع الفعل بدونها أو بحال غيرها، كما سبق ذكر شواهده(١).

ومن مظاهر الأثر العقدي في تحديد مفهوم الحالية منع بعضهم إعراب الأوصاف المتعلقة بالله ﷻ على الحالية لتضييقه مفهوم الفضلية في باب الحال، بكونها ما يجوز الاستغناء عنه، ولهذا منع إعراب قوله تعالى ﴿قَآئِمًا بِٱلۡقِسۡطِۚ﴾ [آل عمران ٣/١٨] على الحالية بأي وجه سميت مع ظهورها؛ لأن الحال لازم فيها الانتقال والفضلية وكلاهما ممتنع في حق صفات الله ﷻ(٢).

قال البطليوسي: «وذكرت - أي السائل - أن بعض المنتحلين لصناعة النحو أنكر قولنا: إن (قائماً) ههنا منصوب على الحال، وزعم أنه كفرٌ من قائله، وإنما قال ذلك فيما يرى؛ لأن الحال فيما ذكر النحويون منتقلة وفضلة في الكلام، والقيام بالقسط صفة للّه تعالى لم يزل موصوفاً بها ولا يزال، ولا يصح فيها الانتقال.

ونحن نربأ بأنفسنا أن نكون ممن يجهل ما يوصف به اللّه تعالى فنصفه بما لا يجوز، أو يغيب عنا هذا المقدار من علم اللسان؟.

وإنما أُتي هذا المعترض من قلة بصره بهذه الصناعة، وسوء فهمه لباب الحال، وقد أجبتك عن ذلك بما فيه كفاية وإقناع»(٣).

وإذ ظهر خطأ من قصر مفهوم الحال على المنتقلة، فإن البطليوسي قد أبان أيضا عن خطأ من ضيّق مفهوم الفضلية فيها بقوله: «إن النحويين لم يريدوا بقولهم: إن الحال فضلة في الكلام أن الحال يستغنى عنها في كل موضع على ما يتوهّم من لا دربة له بهذه الصناعة، و إنما معنى ذلك أنها تأتي على وجهين:

---

(١) تنظر المسألة ذات الرقم (٥٠) من هذا البحث.

(٢) تنظر المسألة ذات الرقم (٢٥) من هذا البحث.

(٣) الأشباه والنظائر في النحو ٦/ ٢٤٢.

إما أن يكون اعتماد الكلام على سواها، والفائدة منعقدة بغيرها.

وإما أن تقترن بكلام تقع الفائدة بهما معاً، ولا تقع الفائدة بها مجردة، وإنما كان ذلك، لأنها لا ترفع ولا يسند إليها حدث.

واعتماد كل جملة مفيدة إنما هو على الاسم المرفوع الذي أسند إليه الحدث أو ما هو في تأويل المرفوع. ولا تنعقد فائدة بشيء من المنصوبات والمجرورات حتى يكون معها مرفوع أو ما هو في تأويل المرفوع كقولنا: ما جاءني من أحد، وإن زيداً قائم، فتأمل هذا الموضع، فإنه يكشف عنك الحيرة في أمر الحال، وفيه لطف وغموض»[١].

كما أن ثمة مظهراً ثالثاً من مظاهر الأثر العقدي في مفهوم الحالية في تلك التوجيهات الإعرابية حيث إنه سبق أن بعض المعربين قد استشكلوا الحالية في باب الصفات من وجه آخر يتعلق بأصل مادة الكلمة (حلّ) التي تدل على الحلول في شيء وهذا مما يجب تنزيه اللّه تعالى[٢].

قال الزركشي: «وقال أبو حيان التوحيدي في (البصائر): سألت السيرافي عن قوله تعالى: ﴿قَآئِمًا بِٱلْقِسْطِ﴾: بم انتصب؟ قال: بالحال. قلت: لمن الحال؟ قال: للّه تعالى. قلت: فيقال للّه حال؟ قال: إن الحالَ في اللفظ لا لمن يُلفظ بالحال عنه، ولكن الترجمة لا تستوفي حقيقة المعنى في النفس إلا بعد أن يصوغ الوهمُ هذه الأشياء صياغةً تسكن إليها النفس، وينتفع بها القلب ثم تكون حقائق الألفاظ في مفادها غير معلومة ولا منقوضة باعتقاد، وكما أن المعنى على بعد من اللفظ كذلك الحقيقة على بعد من الوهم»[٣].

---

(١) الأشباه والنظائر في النحو ٦/ ٢٥٠.

(٢) تنظر المسألة ذات الرقم (٢٥) من هذا البحث.

(٣) البرهان في علوم القرآن للزركشي ١/ ٣٠٦.

## ب - مفهوم البدل:

منع جمال الدين ابن مالك أن يعرب لفظ الجلالة من قوله تعالى ﴿الٓرۚ كِتَٰبٌ أَنزَلۡنَٰهُ إِلَيۡكَ لِتُخۡرِجَ ٱلنَّاسَ مِنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ بِإِذۡنِ رَبِّهِمۡ إِلَىٰ صِرَٰطِ ٱلۡعَزِيزِ ٱلۡحَمِيدِ ۞ ٱللَّهِ ٱلَّذِي لَهُۥ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِۗ وَوَيۡلٌ لِّلۡكَٰفِرِينَ مِنۡ عَذَابٖ شَدِيدٍ﴾ [إبراهيم ١٤/ ١-٢] بدل كلّ من كلّ، لامتناع إطلاق الكلية فيما يتعلق بصفات الله ﷻ وأسمائه، من حيث أن هذا المفهوم إنما يطلق على الشيء الذي تكوّن من أجزاء يصح وقوع بعضها دون بعض، وهذا مما ينزه عنه المولى ﷻ.

ومن هنا فقد اعترض على أصل تسمية هذا النوع من البدل لدى النحويين بقولهم (بدل الكل من الكل) لعدم اطراد هذا المفهوم في كل المواضع، كالتي تتعلق بصفات الله ﷻ.

قال ابن مالك: «ثم أشرت إلى أقسام البدل فذكرتُ منها (المطابق)، والمراد به ما يريد النحويون بقولهم: بدل الكل من الكل.

وذكر المطابقة أولى؛ لأنها عبارة صالحة لكل بدلٍ يساوي المبدل منه في المعنى. بخلاف العبارة الأخرى فإنها لا تصدق إلا على ذي أجزاء، وذلك غير مشترط، للإجماع على صحة البدلية في أسماء اللّه تعالى، كقراءة غير نافع وابن عامر ﴿...إِلَىٰ صِرَٰطِ ٱلۡعَزِيزِ ٱلۡحَمِيدِ ۞ ٱللَّهِ﴾ [إبراهيم ١٤/ ١-٢]»[(١)].

ويبدو أن هذا التحرز في مفهوم البدل المطابق لم يكن من ابن مالك وحده، بل إن أبا حيان ذكر أن بعض أصحابه «اصطلح عليه: ببدل الشيء من الشيء، وإنما عدل عن مصطلح الجمهور لوجود ذلك في ما لا يطلق عليه بدل كل من كل كقوله تعالى ﴿ٱلۡعَزِيزِ ٱلۡحَمِيدِ﴾»[(٢)].

---

(١) شرح الكافية الشافية ٣/ ١٢٧٦-١٢٧٧. وينظر: شرح التسهيل ٣/ ٣٣٣.

(٢) ارتشاف الضرب ٤/ ١٩٦٤. وينظر: حاشية الشهاب على تفسير البيضاوي ١/ ٢٠٤.

### ج - مفهوم الإضراب:

استعرض البحث ظاهرة الإضراب، ووقف عندها بالتفصيل مستعرضاً حقيقته وأنواعه وموقف المعربين من إثبات الإضراب الإبطالي في القرآن.

كما أبان أنّ المؤثر الأول في نقاش المعربين لهذه القضية هو المعنى العقدي، وأن السبب في تحرز بعض المعربين من إثباته في القرآن جاء من قصرهم مفهوم الإضراب على معانٍ محددة مثل «كونه غلطاً في اللفظ نحو: أنت عبدي، بل سيدي، أو لكونه غلطاً في الإدراك نحو: سمعت رغاءً بل صهيلاً، ولاح برق بل ضوء نارٍ، أو بعروض نسيان نحو: له عليّ درهمان، بل ثلاثة، أو لتبديل رأي نحو: ادع لي زيداً بل عمراً، وائتني بفرس بل بعيرٍ، واشتر لي زيتاً بل سمناً»[1].

وهذا كله غير جائز إثباته في القرآن الكريم المنزّه عن النقص والعيب، غير أن الحق أن الإضراب لا ينحصر في هذه الأمور بل قد يقع لأشياء أخرى ذوات معانٍ صحيحة تليق بالقرآن الكريم وبلاغته وإعجازه، كإبطال الكلام المحكي عن المخلوق، ونحوه[2].

### د - مفهوم الزيادة:

تقوم الجملة النحوية على الربط بين أجزاء الكلام بما تكتمل به الفائدة المعنوية التي يحسن السكوت عليها.

ومن هذا التصور المعياري للجملة نشأ القول بظاهرة (الزيادة) في التوجيهات الإعرابية، ويعنى بها: ما يستقيم الكلام معيارياً بدونها. دون التدخل بالحكم على أثر هذه الزيادة بلاغياً وذوقياً. ولهذا فإن الحكم على لفظ ما بالزيادة نحوياً وإعرابياً، لا يعني إسقاط فائدته، وتهميش أثره في

---

(١) شرح التسهيل ٣/ ٣٦٩.

(٢) تنظر المسألة ذات الرقم (٧٨) و (٧٩) من هذا البحث.

الكلام. بل على معنى أنه لا يختل المعنى إذا حذف من الكلام، لا أنه لا فائدة فيه أصلاً، لأن هذا ينزّه عنه كلام العقلاء فضلاً عن كلام ربّ العالمين[١].

وبغياب هذا التحقيق في فهم هذه القضية أثيرت مسألة حكم إطلاق لفظ الزيادة في القرآن الكريم كما سبق استعراضه في التمهيد[٢].

قال ابن الخشّاب: «اختلف في هذه المسألة، فذهب الأكثرون إلى جواز إطلاق الزائد في القرآن نظراً إلى أنه نزل بلسان القوم ومتعرفهم، وهو كثير؛ لأن الزيادة بإزاء الحذف، هذا للاختصار والتخفيف، وهذا للتوكيد والتوطئة.

ومنهم من لا يرى الزيادة في شيء من الكلام، ويقول: هذه الألفاظ المحمولة على الزيادة جاءت لفوائد ومعانٍ تخصّها، فلا أقضي عليها بالزيادة، ونقله عن ابن درستويه.

والتحقيق أنه إن أريد بالزيادة إثبات معنى لا حاجة إليه فباطل؛ لأنه عبث، فتعيّن أنّ إلينا به حاجة، لكن الحاجات إلى الأشياء قد تختلف بحسب المقاصد، فليست الحاجة إلى اللفظ الذي زيد عندها ولا زيادة، كالحاجة إلى الألفاظ التي رأوها مزيدة عليه، وبه يرتفع الخلاف»[٣].

وقال الزركشي: «الأكثرون ينكرون إطلاق هذه العبارة (الزيادة) في كتاب اللّه، ويسمّونه التأكيد، ومنهم من يسمّيه بالصلة، ومنهم من يسمّيه المقحم»[٤].

---

(١) ينظر: شرح قواعد الإعراب لابن هشام شرح الكافيجي ص ٥٢٠-٥٢٧، والبرهان في علوم القرآن ١/ ٣٠٥، ٢/ ١٧٧-١٧٨، ٣/ ٧٠-٩٠، والإتقان للسيوطي ١/ ٢٣٨، والمذهب السلفي في النحو واللغة، د/ عبد الفتاح الحموز، مجلة الحكمة عدد ١٤، ص ١٥٣.

(٢) ينظر: التمهيد ص ٦٢.

(٣) البرهان في علوم القرآن ١/ ٣٠٥، والإتقان ١/ ٢٣٨.

(٤) البرهان في علوم القرآن ٣/ ٧٠.

ولقد أجاد بعض العلماء بتنبيهه على أن الفرق بين وجود اللفظ وعدمه إنما يدرك بالتذوق، وذلك حينما قيل له: إن«إسقاط الحرف لا يخلّ بالمعنى؟ قال: هذا يعرفه أهل الطباع إذ يجدون في أنفسهم بوجود الحرف على معنى زائد لا يجدونه بإسقاط الحرف، قال: ومثال ذلك مثال العارف بوزن الشعر طبعاً، فإذا تغيّر البيت بزيادة أو نقص أنكره، وقال: أجد نفسي على خلاف ما أجده بإقامة الوزن، فكذلك هذه الحروف تتغير نفس المطبوع عند نقصانها، ويجد نفسَه بزيادتها على معنى بخلاف ما يجدها بنقصانه»[١].

### هـ - مفهوم العطف على التوهم:

«ينقسم العطف باعتبار المعطوف إلى أقسام:

- عطف على اللفظ: وهو أن يعطف على عملٍ ظاهرٍ ملفوظٍ به في المعطوف عليه، نحو: ليس زيدٌ بقائمٍ ولا بذاهبٍ. وهو الأصل.
- وعطف على الموضع أو المعنى: وهو أن يعطف على عملٍ غيرِ موجودٍ في المعطوف عليه مع استحقاقه له لوجود موجبه، نحو: ليس زيدٌ بقائمٍ، ولا ذاهباً. بنصب (ذاهباً) على موضع (قائم)، لأنه خبر ليس.
- وعطف على التوهم: وهو أن يعطف على عملٍ غير موجودٍ في المعطوف عليه ولا يستحقه، لعدم موجبه، نحو: ليس زيدٌ قائماً، ولا ذاهبٍ، بجر (ذاهب)، مع عطفه على خبر (ليس) المنصوب، ولكن لما كثر دخول الباء في خبرها توهِّم وجودها فعطف على خبرها مع فقدها[٢].

وهذا النوع قليل في كلامهم. وقد اختلف في ثبوته في غير الشعر

(١) البرهان في علوم القرآن ٣/ ٧٤.

(٢) ينظر: مغني اللبيب ص ٦١٥-٦٢٧، والبرهان في علوم القرآن ٤/ ١١٠-١١٢، ودراسات في أسلوب القرآن الكريم، عضيمه، ق ١ج٣/ ٥٣٨.

«فقيل: إنه لم يجئ إلا في الشعر، ولكن جوّزه الخليل وسيبويه في القرآن، وعليه خرّجا ﴿فَأَصَّدَّقَ وَأَكُن مِّنَ ٱلصَّٰلِحِينَ﴾ [المنافقون ٦٣/ ١٠]، كأنه قيل: (أصدقْ وأكنْ)(١). وقيل: هو من العطف على الموضع، أي محل (أصدّق)»(٢).

وقد اعترض بعض المعربين على إطلاق هذا المفهوم على شيء من القرآن؛ لما يشي به من نسبة التوهم والنقص إلى القرآن، وأوجب حمل هذا النوع على العطف على المحل.

قال الزركشي: «واعلم أن بعضهم قد شنّع القول بهذا في القرآن على النحويين، وقال: كيف يجوز التوهّم في القرآن !.

وهذا جهلٌ منه بمرادهم، فإنه ليس المراد بالتوهّم الغلط، بل تنزيل الموجود منه منزلة المعدوم، كالفاء في قوله تعالى: ﴿فَأَصَّدَّقَ﴾ ليبني على ذلك ما يقصد من الإعراب»(٣).

والأولى - في نظري - أن يتجنب استعمال هذا اللفظ في إعراب القرآن مهما يكن مدلوله، لأنه ليس متعيناً أن يثبت في القرآن كل ما ثبت في غيره، بل للقرآن خصوصيته المقدّسة، التي تستلزم البعد عن كل العبارات الموهمة.

قال البغدادي: «ويسمّى هذا في غير القرآن العطف على التوهّم، وفي القرآن العطف على المعنى»(٤).

---

(١) قال سيبويه: «وسألت الخليل عن قوله ﷻ ﴿فَأَصَّدَّقَ وَأَكُن مِّنَ ٱلصَّٰلِحِينَ﴾ فقال هذا كقول زهير:

بدا لي أني لست مدركَ ما مضى ... ولا سابقٍ شيئاً إذا كان جائيا

فإنما جرّوا هذا، لأن الأول قد يدخله الباء، فجاءوا بالثاني وكأنهم قد أثبتوا في الأول الباء، فكذلك هذا لما كان الفعل الذي قبله قد يكون جزماً ولا فاء فيه تكلّموا بالثاني، وكأنهم قد جزموا قبله، فعلى هذا توهّموا هذا» الكتاب ٣/ ١٠٠- ١٠١.

(٢) البرهان في علوم القرآن ٤/ ١١١-١١٢.

(٣) البرهان ٤/ ١١٢.

(٤) خزانة الأدب ٤/ ١٥٨ .

# المبحث الرابع
# الأثر العقدي في بعض الشواهد النحوية القرآنية

يهتم النحويون بتوثيق اختياراتهم النحوية بالشواهد القرآنية بصفتها أفصح كلام وأبلغه. ومع أن معيار الاستشهاد هو التوافق اللفظي بين الشاهد والقاعدة النحوية من خلال قياس مقتضى القاعدة النحوية على الظاهرة في الشاهد باعتباره أصلاً، إلا أن الأثر العقدي قد برز من خلال بعض هذه الشواهد حيث إن الحكم على هذا التوافق بين الأصل والفرع مستلزم التسليم بدلالة الشاهد على معنى عقدي معيّن قد يكون معنى فردياً لبعض المذاهب دون بعض.

ومن هنا فإن عدم التسليم بدلالة الآية عقدياً على هذا المعنى ملغٍ لدلالتها نحوياً على هذه الظاهرة.

ويمكن استعراض هذه التلازم من خلال بعض الشواهد المشهورة في التراث النحوي، ومنها:

١ - **قوله تعالى:** ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾ [الفجر ٨٩/٢٢].

لقد سبق القول بأن هذه الآية تعدّ من أشهر ما يورده بعض النحويين من أهل الكلام على ظاهرة حذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه، حيث إنهم يمنعون إبقاء الآية على ظاهرها، ويوجبون تقدير مضاف فيها لاستقامة المعنى وتقديره: وجاء أمر ربك[1].

---

(١) ينظر: أسرار البلاغة ص ٣٩١-٣٩٣، وشرح جمل الزجاجي لابن خروف ١/ ٣٣٥، والتخمير في شرح المفصل للخوارزمي ١/ ١٤٥، والاستغناء في أحكام الاستثناء للقرافي ص ١٦٢، وشرح ابن الناظم على ألفية ابن مالك، ص٢٨٧، والإيضاح في علوم البلاغة =

ولهذا لا تصلح الآية شاهداً على هذه الظاهرة إلا باعتقاد أهل الكلام الذين ينفون صفة المجيء والإتيان.

أما على اعتقاد أهل السنة وأتباع الأثر فإن هذا الآية لا تصلح شاهداً على حذف المضاف؛ لأنه ليس ثمة مضاف محذوف فيها، بل هي على ظاهرها بإسناد الفعل إلى الفاعل الظاهر مباشرة كما سبق تفصيله[(١)].

٢ - **قوله تعالى** ﴿إِنَّ رَحْمَتَ ٱللَّهِ قَرِيبٌ مِّنَ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ [الأعراف٧/٥٦].

ترد هذه الآية شاهداً نحوياً في عددٍ من الأبواب النحوية واللغوية تبعاً لاختلاف العلماء في توجيهها[(٢)].

ولقد وقف النحويون عندها طويلاً لمحاولة تفسير المخالفة في التذكير والتأنيث بين (رحمة) و (قريب) مع كون الثاني خبراً عن الأول في أقوال متعددة أوصلها بعضهم إلى أربعة عشر قولاً، أهمها:

١ - أن (قريب) هنا على (فعيل) بمعنى فاعل، «فكان حقّه أن يكون بالتاء ولكنهم أجروه مجرى: فعيل بمعنى: مفعول، فلم يلحقوه

---

= للخطيب القزويني ص ١٩٤، ٣٢٨، وأوضح المسالك ٣/ ١٦٧، ومغني اللبيب ص ٧٨٧، ٨١١، وشرح ابن عقيل ٢/ ٧٢، والتصريح على التوضيح للأزهري ٢/ ٥٥، وشرح الأشموني لألفية ابن مالك ٢/ ٥٠٨، وحاشية يس العليمي على التصريح ٢/ ٥٥، وحاشية الدسوقي على مغني اللبيب ٢/ ٢٥٤، وحاشية الأمير على مغني اللبيب ٢/ ١٦٤.

(١) تنظر المسألة ذات الرقم (٦٨) من هذا البحث.

(٢) «لقد شغلت هذه الآية أهل العلم من المفسرين والمعربين واللغويين... ولابن هشام رسالة أفردها في هذه المسألة». أمالي ابن الشجري ٢/ ٥٨٨، هامش ٣. وقد نقلها السيوطي في الأشباه والنظائر ٥/ ٢٦٠-٢٧٢، كما تناولها ابن القيم في كتابه (بدائع الفوائد) في خمس وعشرين صفحة. ينظر: ٣/ ٢٥-٥١.

وينظر: معاني القرآن للفراء ١/ ٣٨٠، والمذكر والمؤنث، تأليف: أبي حاتم السجستاني ت (٢٥٥)، تحقيق: د/ حاتم الضامن، دار الفكر المعاصر- بيروت، ط الأولى ١٤١٨، ص ٨١، ومعاني القرآن وإعرابه للزجاج ٢/ ٣٤٤، وتفسير الطبري ١٢/ ٢٤٤-٢٤٦، والخصائص ٢/ ٤١٢، وأمالي ابن الشجري ٢/ ٥٨٨-٥٩٠، ومغني اللبيب ص ٦٦٦، والأشباه والنظائر للسيوطي ٥/ ٢٣٠-٢٧٢، ودراسات لأسلوب القرآن ق٣ج٣/ ٣٦٢.

التاء، كما جرى (فعيل) بمعنى (مفعول) مجرى (فعيل) بمعنى (فاعل) في إلحاقه التاء... وهذا المسلك هو من أقوى مسالك النحاة، وعليه يعتمدون»[١].

٢ - أن (قريب) في الآية من باب تأويل المؤنث بمذكر موافق له في المعنى: كقول الشاعر[٢]:

أرى رجلاً منكم أسيفاً كأنّما　　　يضمّ إلى كشحيْه كفّاً مخضّبا

«فكفّ مؤنث، ولكن تأويله بمعنى عضوٌ وطرف، فذكّر صفته، فكذلك تؤوّل الرحمة وهي مؤنثة بالإحسان، فيذكر خبرها»[٣].

وقد استحسن ابن القيم هذا القول، مشيراً إلى وجود أثر عقدي في حمل صفة الرحمة على مجرد الإحسان المحض، وأن هذا هو رأي المتكلمين الذين يمنعون حمل الرحمة على معناها المعروف وما تقتضيه من الرقّة والحنان.

ثم قال في ردّه على من اعترض هذا المسلك: «ومع أنَّا لا نرتضي هذا القول بل نثبت للّه تعالى الرحمة حقيقة، كما أثبتها لنفسه، منزّهة مبرّأة عن خواصّ صفات المخلوقين، كما نقوله في سائر صفاته، من إرادته وسمعه وبصره وعلمه، وحياته وسائر صفات كماله، فلم نذكره إلا لنبيّن فساد اعتراض هذا المعترض على قول أئمته ومن قال بقوله من المتكلمين»[٤].

٣ - أن (قريب) في الآية من باب حذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه، مع الالتفات إلى المحذوف، فكأنه قال: إن مكان الرحمة

---

(١) بدائع الفوائد ٣/ ٢٧-٢٩ .

(٢) البيت من الطويل، وهو للأعشى الكبير، كما في ديوانه ص ٢٣، والمذكر والمؤنث لأبي حاتم ص ١٢٦ ،وتهذيب اللغة (أسف) ١٣/ ٩٧، وأمالي ابن الشجري ١/ ٢٤١-٢٤٢.

(٣) بدائع الفوائد ٣/ ٣١.

(٤) المرجع السابق ٣/ ٣١-٣٤.

قريبٌ من المحسنين، ثم حذف المكان وأعطي (الرحمة) إعرابه وتذكيره.

وقد ردّ ابن القيم هذا المسلك بقوله: «وهذا المسلك ضعيفٌ جداً؛ لأن حذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه لا يسوغ ادّعاؤه مطلقاً، وإلا لالتبس الخطاب وفسد التفاهم وتعطّلت الأدلة»[١].

كما ردّه بعضهم بأثر عقدي يتعلق بصفة الرحمة.

قال مجد الدين الرّوذراوري[٢]: «لا يصحّ إضمار المكان ولا يحسن ولا يتعيّن، أما أنه لا يصح فلأن الرحمة[٣] صفة اللّه تعالى، والموصوف لا مكان له؛ لأن البراهين القاطعة دلّت على أن ربنا لا يحلّ مكاناً، و إلا لكان جسماً أو مفتقراً إلى جسم[٤]، فكذلك صفته لا يكون لها مكان»[٥].

---

(١) المرجع السابق ٣/ ٣٥.

(٢) هكذا ورد في المطبوع من الأشباه والنظائر

(٣) في المطبوع: (فلأن الوجه صفة لله تعالى). ولم يرد في هذه الآية ذكر لصفة الوجه.

(٤) قد سبق أن هذه الألفاظ المجملة من المكان والجسم ونحوهما مما لم يرد في النصوص الشرعية لا يثبت ولاينفى حتى يستفصل عن المراد به، فإن اقتضى صفة كمال أثبت، وإن اقتضى صفة نقص نفي. تنظر المسائل ذوات الأرقام: (٤٧، ٤٨، ٥٢، ٥٤، ٦٣) من هذا البحث.

(٥) الأشباه والنظائر للسيوطي ٥/ ٢٥٢. وقد نقل السيوطي عن التركماني رده على ذلك بأن«هذا غلط وغفلة؛ لأن الرحمة من صفات الفعل، لا من صفات الذات حتى يستحيل فيها المكان» ٢/ ٢٥٢. ومع الإعراض عن مسألة المكان، فإن الرحمة من صفات الذات.

قال شيخنا الشيخ عبد اللّه الغنيمان: ـ عند قول البخاري: باب ما جاء في قوله تعالى ﴿إِنَّ رَحْمَتَ ٱللَّهِ قَرِيبٌ مِّنَ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ ـ: «الرحمة المضافة إلى اللّه تعالى تكون صفة له ذاتية، كقوله تعالى ﴿وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ﴾، وقوله تعالى ﴿وَرَبُّكَ ٱلْغَنِيُّ ذُو ٱلرَّحْمَةِ﴾، وقوله تعالى ﴿فَإِن كَذَّبُوكَ فَقُل رَّبُّكُمْ ذُو رَحْمَةٍ وَاسِعَةٍ﴾ وقوله تعالى ﴿أُولَٰئِكَ يَرْجُونَ رَحْمَتَ ٱللَّهِ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ ونحو ذلك وهو كثير. وتكون مفعولاً له مخلوقاً، وهي من أثر صفة الرحمة الذاتية، كقوله تعالى ﴿وَإِذَآ أَذَقْنَا ٱلنَّاسَ رَحْمَةً مِّنۢ بَعْدِ ضَرَّآءَ مَسَّتْهُمْ إِذَا لَهُم مَّكْرٌ فِيٓ ءَايَاتِنَا﴾، وقوله تعالى ﴿وَهُوَ ٱلَّذِيٓ أَرْسَلَ ٱلرِّيَٰحَ بُشْرًۢا بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِۦ﴾...». شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري ٢/ ١٥٨.

٤ - أنه من باب حذف الموصوف وإقامة الصفة مقامه، كأنه قال: إن رحمة اللّٰه شيءٌ قريبٌ من المحسنين، أو لطفٌ قريبٌ، وحذف الموصوف كثير.

وقدّ ضعّف هذا القول بأنه حذف الموصوف مقيّد بقيود غير متوفرة في هذا الموضع.

٥ - أن هذا من باب اكتساب المضاف حكم المضاف إليه تذكيراً وتأنيثاً، إذا كان صالحاً للحذف والاستغناء عنه بالثاني.

وهذا من أشهر الأقوال عند بعض النحويين[(١)].

وقد رّده ابن القيم بقوله: «وهذا المسلك وإن كان قد ارتضاه غير واحدٍ من الفضلاء فليس بقويّ؛ لأنه إنما يعرف مجيئه في الشعر، ولا يعرف في الكلام الفصيح منه إلا النادر، كقولهم: (ذهبت بعض أصابعه)[(٢)]... وحمل القرآن على المكثور الذي خلافه أفصح منه ليس بسهلٍ»[(٣)].

٦ - أن هذا من باب الاستغناء بأحد المذكورين عن الآخر لكونه تبعاً له ومعنى من معانيه، فإذا ذكر أغنى عن ذكره؛ لأنه يفهم منه «فعلى هذا يكون الأصل في الآية: إن اللّٰه قريبٌ من المحسنين، وإن رحمة اللّٰه قريبةٌ من المحسنين، فاستغنى بخبر المحذوف عن خبر الموجود، وسوّغ ذلك ظهور المعنى»[(٤)].

وقد أيّد ابن القيم هذا القول، وزاده توضيحاً ليسبك منه ومن

---

(١) مع أن ابن هشام قد أورد في أوضح المسالك٣/ ١٠٦ هذه الآية شاهداً محتملاً على هذه الظاهرة، إلا أنه قال في الرسالة التي ألفها في هذه الآية: «وهذا الوجه قال فيه أبو علي الفارسي في تعاليقه على كتاب سيبويه ما نصه: هذا التقدير والتأويل في القرآن بعيدٌ فاسدٌ، إنما يجوز هذا في ضرورة الشعر». الأشباه والنظائر ٥/ ٢٦٣.

(٢) ينظر: الخصائص ٢/ ٤١٥، ونتائج الفكر للسهيلي ص ٢٤٦،

(٣) بدائع الفوائد ٣/ ٤٣.

(٤) المرجع السابق ٣/ ٤٤.

الزيادة عليه قولاً سابعاً هو المختار عنده في الآية حيث يقول: «وهذا المسلك حسنٌ إذا كسي تعبيراً أحسن من هذا، وهو مسلك لطيف المنزع، دقيقٌ على الأفهام، وهو من أسرار القرآن.

والذي ينبغي أن يعبّر عنه به: أن الرحمة صفة من صفات الرب تبارك وتعالى، والصفة قائمة بالموصوف لا تفارقه؛ لأن الصفة لا تفارق موصوفها، فإذا كانت قريبةً من المحسنين فالموصوف تبارك وتعالى أولى بالقرب منه، بل قرب رحمته تبعٌ لقربه هو تبارك وتعالى من المحسنين. . .فالرب تبارك وتعالى قريبٌ من المحسنين، ورحمته قريبةٌ منهم، وقربه يستلزم قرب رحمته، ففي حذف التاء ههنا تنبيهٌ على هذه الفائدة العظيمة الجليلة، وأن اللّه تعالى قريبٌ من المحسنين، وذلك يستلزم القربين: قربه وقرب رحمته، ولو قال: إن رحمة اللّه قريبة من المحسنين، لم يدلّ على قربه تعالى منهم؛ لأن قربه أخص من قرب رحمته، والأعمّ لا يستلزم الأخصّ، بخلاف قربه، فإنه لما كان أخص استلزم الأعمّ، وهو قرب رحمته، فلا تستهن بهذا المسلك، فإن له شأناً، وهو متضمنٌ لسرٍّ بديع من أسرار الكتاب»(١).

وهكذا يظهر المنزع العقدي في هذا الشاهد وتوظيف المعربين واللغويين له، كلٌّ وفق مقتضيات فهمه ومنطلقاته العقدية.

**٣ - قوله تعالى** ﴿إِنَّمَا نُمْلِي لَهُمْ لِيَزْدَادُوٓاْ إِثْمًاۚ﴾ [آل عمران ٣/١٧٨].

قد سبق الوقوف طويلاً عند هذه الآية والكشف عن المحاولات الاعتزالية لصرف دلالتها الصريحة على خلق اللّه لأفعال العباد(٢)، ولكن المهم هنا هو بيان أن بعض نحاة المعتزلة يورد هذه الآية في باب ذكر معاني اللام، شاهداً على لام العاقبة، بحمل اللام في قوله ﴿لِيَزْدَادُوٓاْ﴾ على أنها هي لام العاقبة، وليست لام التعليل.

---

(١) بدائع الفوائد ٣/ ٤٤-٤٥.

(٢) تنظر المسألة ذات الرقم (٢٩) من هذا البحث.

قال أبو علي الفارسي في التعليقة: «إخبار بما يصير إليه عاقبة الأمر، كقوله ﴿فَٱلْتَقَطَهُۥٓ ءَالُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا﴾ [القصص ٢٨/٨]. وكقوله ﴿إِنَّمَا نُمْلِي لَهُمْ لِيَزْدَادُوٓا۟ إِثْمًا﴾، كل هذا إخبارٌ بما صار إليه عاقبة الأمر؛ لأنهم لم يلتقطوه ليكون لهم عدواً، ولا أملي لهم ليزدادوا إثماً، إنما خلقهم للطاعة»[1].

وإذ سبق تفنيد هذه الدعوى وإبطالها[2]، فإن المهم أن هذا التوظيف المعتزلي لهذه اللام قد يمرر في بعض المؤلفات على أنه شاهد على هذا المعنى فيها[3].

**٤ - قوله تعالى** ﴿كَذَٰلِكَ يُرِيهِمُ ٱللَّهُ أَعْمَٰلَهُمْ حَسَرَٰتٍ عَلَيْهِمْ﴾ [البقرة ٢/١٦٧].

على الرغم من أن بعض النحويين يسوق هذه الآية شاهداً في باب (ما ينصب ثلاثة مفاعيل) على أن (رأى) قد تدخل عليها همزة النقل فتنصب ثلاثة مفاعيل[4]، دون تعرض أي أثر عقدي في ذلك إلا أن الشيخ خالداً الأزهري نصّ على أن هذا الاستشهاد بهذه الآية على هذه الظاهرة إنما هو من تأثير الاعتزال في الدرس النحوي لكونها إنما تصلح شاهداً على أصولهم الاعتزالية القائمة على إنكار تجسيد الأعمال يوم القيامة فلا تدرك بالبصر، فيتعين حينئذٍ أن تكون علمية ناصبة لثلاثة مفاعيل.

أما غيرهم ممن يقر بتجسيد الأعمال فلا يرى لزوم ذلك، بل يصح أن تكون بصرية ناصبة لمفعولين، وأما (حسرات) فهو حال، وعليه فلا تصلح أن تكون هذه الآية شاهداً على هذه الظاهرة.

---

(١) التعليقة على كتاب سيبويه للفارسي ٢/ ٢٤٠.

(٢) تنظر المسائل ذات الرقم (٢٦، ٢٩، ٥٧) من هذا البحث.

(٣) ينظر: الجامع لعلم القرآن للرماني خ ٢٧٨/١٠، ومتشابه القرآن ص ١٧٤، وينظر: التبيان للطوسي ٢/ ٥٩، ومجمع البيان للطبرسي ٢٧٨/٤. والكشاف ١/ ٢٣٢، والتفسير الكبير ٩/ ٨٨.

(٤) ينظر: شرح ألفية ابن معطٍ ١/ ٥٢٠، وأوضح المسالك ٢/ ٨٠.

وقد سبق مناقشة هذا التصنيف الذي ذكره الأزهري، وأنه غير دقيق لوجوه متعددة[١].

**٥ - قوله تعالى** ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَٰهُ بِقَدَرٍ﴾ [القمر ٥٤/٤٩].

جرى خلاف بين البصريين والكوفيين في حكم الاسم السابق في باب الاشتغال إذا وقع بعد (إنّ)، حيث ذهب البصريون إلى رجحان الرفع، لأن (إنّ) ليست مما يترجح وقوع الفعل بعدها، فهو من مواضع الاسم.

وذهب الكوفيون إلى ترجيح النصب لأنها بالفعل أولى، واستدل بعض النحويين بهذه الآية على ترجيح النصب على القراءة المتواترة فيها التي أجمع عليها القراء.

وعلى الرغم من أن جمهور النحويين والمحققين يضعفون الرأي الكوفي لكون هذا الموضع من مواضع الابتداء بالاسم، وليس من مواضع الفعل إلا أنهم في الوقت نفسه يذهبون إلى أن النصب في هذه الآية قد ترجح لمعنى عقدي فيها، يتعلق باب القضاء والقدر كما سبق تفصيله[٢].

ولهذا فإن الآية لا تصلح شاهداً على رجحان النصب في المعايير النحوية، بل جاء ترجحيها من باب الاعتبارات العقدية.

**٦ - قال تعالى:** ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ [الأنبياء ٢١/٢٢].

قلّ أن يخلو كتابٌ نحوي من الاستشهاد بهذه الآية الكريمة على خروج (إلا) من أصل وضعها اللغوي أُمّاً في باب الاستثناء وإفادة الإخراج بعد الإدخال، إلى الوصفية بمعنى (غير) ونقل الإعراب إلى الاسم بعدها، على وجه الوجوب، لامتناع بقائها على بابها لملحظ عقدي يوجب الوصفية التي يتحقق بها إبطال وجود الآلهة في السموات

---

(١) تنظر المسألة ذات الرقم (٣٣) من هذا البحث.

(٢) تنظر المسألة ذات الرقم (٣٤) من هذا البحث.

والأرض، وامتناع ذلك عقلاً لفساد نظامهما مع تصور تعدد الآلهة فيهما، فوجب توحيد الله ﷻ.

وعلى الرغم من شهرة الاستشهاد بهذه الآية في هذا الموضع على وجه الوجوب ومنع غيره، إلا أن بعض النحويين والمعربين قد نسب إلى المبرد مخالفة ذلك بإبقائها على بابها ورفع لفظ الجلالة على البدلية، مما يعني عدم صلاحية الاستشهاد بها لهذا الغرض النحوي[١].

٧ - **قال تعالى:** ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى ٤٢/١١].

شاع الاستشهاد بهذه الآية في كتب النحويين والبلاغيين وغيرهم على زيادة الكاف في الكلام لتحتم هذا التخريج في هذه الآية.

ومع هذا الشيوع إلا أن بعض المعربين يحملها على أوجه أخرى غيره[٢].

٨ - **قال تعالى:** ﴿وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ٱلَّذِى تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلْأَرْحَامَ﴾ [النساء ٤/١].

اشتهر الاستشهاد بهذه الآية على مسألة العطف على الضمير المخفوض بدون إعادة الخافض، وأن ذلك ممتنع عند البصريين وسائغ عند الكوفيين مستدلين بقراءة حمزة لهذه الآية بخفض ﴿وَٱلْأَرْحَامِ﴾.

وإذ قد سبقت مناقشة هذا التصنيف وغيره من فروع هذه المسألة، فإن المهم هنا هو التذكير بأن المانعين يذكرون في مسوغات المنع ما تفضي إليه هذه القراءة من القسم والحلف بغير اللّٰه وهي هنا الأرحام، وهذا معنى عقدي محذور. على أن المجوّزين لا يسلّمون بهذا اللازم، ويحملونها على أوجهٍ صحيحة أخرى[٣].

---

(١) تنظر المسألة ذات الرقم (٤٥) من هذا البحث.

(٢) تنظر المسألة ذات الرقم (٦٤) من هذا البحث.

(٣) تنظر المسألة ذات الرقم (٧٤) من هذا البحث.

٩ - **قال تعالى** ﴿وَأَرْسَلْنَٰهُ إِلَىٰ مِائَةِ أَلْفٍ أَوْ يَزِيدُونَ﴾ [**الصافات ٣٧/١٤٧**].

يكثر استشهاد النحويين بهذه الآية في باب حروف العطف، على أن (أو) تأتي للإضراب بمعنى (بل). وقد سبق للبحث أن أبان بأن هذا الاستشهاد لا يجوز إلا على رأي قلة من النحويين المثبتين للإضراب في مثل هذه الآية، أما بعضهم فإنه يمنع إثبات هذه الظاهرة في القرآن، ولهذا يبحث عن معنى آخر غير الإضراب، فلا تصلح شاهداً عندهم(١).

١٠ - **قوله تعالى** ﴿وَإِذَا قَضَىٰٓ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ [**البقرة ٢/١١٦-١١٧**].

على الرغم من أن بعض النحويين يسوق هذه الآية شاهداً على نصب الفعل المضارع بأن المضمرة بعد الفاء المسبوقة بأمر صريح، أو ما هو بمنزلة الأمر(٢)، إلا أن جمعاً من النحويين والمعربين لا يرتضون هذا الاستشهاد، لأنه لا أمر عندهم في هذه الآية، وهم في ذلك إما على ردّ هذه القراءة وتضعيفها، أو على حملها على غير الأمر، وعلى كلٍّ فلا شاهد فيها(٣).



(١) تنظر المسألة ذات الرقم (٧٨) من هذا البحث.

(٢) ينظر: كشف المشكل في النحو ١/٥٤٩.

(٣) تنظر المسألة ذات الرقم (٨٠) من هذا البحث.

# الفصل الخامس
# المباحث العقدية من خلال
# التوجيهات الإعرابية لآيات القرآن

أولاً: التوجيهات الإعرابية حول توحيدي الربوبية والألوهية.

ثانياً: التوجيهات الإعرابية حول توحيد الأسماء والصفات.

ثالثاً: التوجيهات الإعرابية حول مسائل القضاء والقدر.

رابعاً: التوجيهات الإعرابية حول مسائل الإيمان.

خامساً: توجيهات إعرابية حول مسائل عقدية متفرقة.



## تمهيد

إذا كان قد سبق في الفصل الرابع قراءة التوجيهات الإعرابية المتأثرة عقدياً في مسائل البحث، لتصنيفها على الأبواب النحوية لمعرفة مدى حضور هذه الأبواب النحوية وأهميتها في هذا النوع من الإعراب، فإن هذا الفصل يعيد قراءتها قراءة أخرى لتصنيفها على أبواب العقيدة ومباحثها لمعرفة مدى حضور هذه الأبواب العقدية في تلك التوجيهات، معرضاً عن تفصيل ذلك، ومكتفياً بالإحالة على مواضعها فيما سبق من عرضٍ توضيحي لهذه المباحث وموقف الاتجاهات العقدية منها في مواضعه من قسم المسائل.

### أولاً: التوجيهات الإعرابية حول توحيدي الربوبية والألوهية:

يجري الخلاف بين أهل السنة وغيرهم من أهل الكلام في أصل تقسيم التوحيد، وفي حقيقة توحيد الألوهية ومنزلته، حيث إن «معنى توحيد اللَّه - عند أهل السنة- انفراده بما يختص به من الصفات والأفعال، وكذلك ما يختص به من الحقوق والأعمال على العباد. فهو شامل لانفراد اللَّه تعالى بالأسماء الحسنى والصفات العليا التي لا يماثله فيها مخلوقٌ أبداً، وبأفعاله المتعدية كالخلق والرزق والتدبير، وباستحقاقه للعبادة وحده دون من سواه.

وهذه المعاني متفق على حقيقتها عند أهل السنة والجماعة، وأدلتها مستفيضة في القرآن والسنة وحياة الرسول ﷺ العملية.

والمشهور عند أهل العلم أنهم يقسّمون التوحيد ثلاثة أقسام، وهي: توحيد الربوبية وتوحيد الألوهية وتوحيد الأسماء والصفات، أو قسمين: وهما توحيد المعرفة والإثبات، وتوحيد القصد والطلب.

وهذا التقسيم: بابان لمعنى واحد. فالربوبية والأسماء والصفات تدخل في المعرفة والإثبات، والألوهية تدخل في القصد والطلب»[١].

أما أهل الكلام فإن التوحيد عندهم يأخذ مفهوماً منفصلاً عن هذا المفهوم وتقسيماً مختلفاً، ومن ذلك أن توحيد الألوهية لا يفرد في مباحثهم استقلالاً بل هو مندرج في توحيد الربوبية.

ومنها أن التوحيد عند بعضهم يقوم على نفي ما ورد من الصفات بدعوى أنها تقتضي التشريك مع المخلوق[٢].

ومن موضوعات التوحيد التي سبق الوقوف معها أو الإشارة إليها في التوجيهات الإعرابية من هذا البحث ما يأتي:

- **كلمة التوحيد:**

يجمع المسلمون على أن كلمة التوحيد التي لا يصح إسلام عبد بدونها، وهي التي أُمر النبي ﷺ أن يقاتل الناس حتى يقولوها: هي: لا إله إلا الله.

وخالفت في ذلك فرقة الصوفية حيث إن كلمة التوحيد عندهم تأخذ تدرجاً متخصصاً حسب الطبقات والمقامات المبتدعة عندهم، وهي في أعلى تلك المقامات يقتصر فيها على لفظ الجلالة (الله)، أو ضمير الغائب (هو)، أما الجملة المكونة من النفي المطلق والإثبات المطلق (لا إله إلا الله) فهي عندهم توحيد العامة[٣].

---

(١) حقيقة التوحيد بين أهل السنة والمتكلمين، السلمي، ص ٨٧-٨٩. بتصرف يسير. وينظر: نقض التأسيس لشيخ الإسلام ١/ ١٣٣، ٤٧٨، وشرح الطحاوية ص ٣٣، وموقف ابن تيمية من الأشاعرة ٣/ ٩٣٣، وما بعدها.

(٢) ينظر: مفهوم التوحيد والعدل عند المعتزلة في المسألة ذات الرقم: (٢٥، ٨١) من هذا البحث.

(٣) تنظر المسألة ذات الرقم (١٩) من هذا البحث.

### - نفي الولد والشريك:

لقد قرر القرآن الكريم وحدانية المولى ﷻ في كل شيء وعدم مشابهته خلقه في الصفات والأفعال، وذلك مستوجب توحيده بالعبادة، ووجوب صرفها له تعالى.

ومن ذلك نفي الولد والصاحبة في معرض الرد على النصارى الذين يزعمون بنوة عيسى عليه السلام، تعالى اللّه عماً يقولون علواً كبيراً.

ولقد وقف البحث مع بعض الآيات التي جاءت بتقرير ذلك، وكان التوجيه الإعرابي عاملاً مساعداً في تحقيق دلالتها على عبودية عيسى عليه السلام[١].

### - حكم إطلاق لفظ (رب) على غير الله:

اختلف المعربون في مرجع الضمير من قوله تعالى: ﴿قَالَ مَعَاذَ ٱللَّهِ إِنَّهُۥ رَبِّىٓ أَحْسَنَ مَثْوَاىَ إِنَّهُۥ لَا يُفْلِحُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾ [يوسف ١٢/ ٢٣]، تبعاً لاختلاف العلماء في حكم إطلاق لفظ (رب) على غير الله ﷻ في ثلاثة أقوال سبق بيانها[٢].

### - الحلف بغير الله:

من لوازم توحيد الألوهية إفراد اللّه بالتعظيم، ومن ذلك عدم الحلف والقسم بغيره، فالحلف بغير اللّه يعدّ شركاً أصغر. ولهذا جاء الخلاف الواسع بين المعربين في حقيقة الجر بعد الواو في قوله ﴿وَٱلْأَرْحَامِ﴾ من قوله تعالى ﴿وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ٱلَّذِى تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلْأَرْحَامِ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا﴾ [النساء ٤/ ١]، على قراءة حمزة من السبعة، حيث إن ما يشي به الظاهر من كونه حلفاً بالأرحام أهم المسوغات المعنوية لتضعيفها لدى بعض المعربين[٣].

---

(١) تنظر المسائل ذوات الرقم (١٨، ٥٥، ٨٢) من هذا البحث.

(٢) تنظر المسألة ذات الرقم (٧) من هذا البحث.

(٣) تنظر المسألة ذات الرقم (٧٤) من هذا البحث.

كما تعرض البحث للفظ (لعمرك) في قوله تعالى ﴿لَعَمْرُكَ إِنَّهُمْ لَفِى سَكْرَتِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾ [الحجر ١٥/ ٧٢]. وذكر آراء المفسرين والمعربين فيها[١].

**- صرف الحسب لله ﷻ:**

ومما يتصل بتوحيد الألوهية ما جرى بين المفسرين والمعربين من خلاف في حكم صرف الحسب بمعنى الكفاية إلى غير الله ﷻ، وذلك في معرض كشفهم عن حقيقة العطف في قوله تعالى ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ حَسْبُكَ ٱللَّهُ وَمَنِ ٱتَّبَعَكَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [الأنفال ٨/ ٦٤]، حيث منع جمهورهم أن يكون العطف موجهاً إلى إشراك المؤمنين في المعنى الذي يوحّد به المولى ﷻ[٢].

## ثانياً: التوجيهات الإعرابية حول توحيد الأسماء والصفات:

يجمع أهل الإثبات من المسلمين على أصل توحيد اللّه بالأسماء والصفات، ولكنهم يختلفون بعد ذلك في كثيرٍ من قضايا هذا التوحيد: سواء كان في منهج إقراره، أو في الاستدلال له، أو في الموقف من أسماء الله ﷻ وصفاته إثباتاً ونفياً، أو غير ذلك.

فأما أهل السنة فإنهم يتثبتون ما أثبت اللّه لنفسه أو أثبته له رسوله ﷺ من الأسماء الحسنى والصفات العليا حقيقة، وينفون ما نفاه عن نفسه أو نفاه عنه رسوله ﷺ من ذلك من غير تشبيه ولا تمثيل، ومن غير تحريف ولا تعطيل على حد قوله تعالى ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى ٤٢/ ١١].

أما أهل الكلام فإنهم كانوا طرائق قدداً في هذا الموضوع، فهم وإن اتفقوا على منهج الاستدلال على هذا التوحيد وفي نفي لوازمه، إلا أنهم يختلفون في الموقف من آحاده في وجوه يطول ذكرها.

---

(١) ينظر: الفصل الرابع مبحث (الأثر العقدي في معاني الأدوات النحوية).

(٢) تنظر المسألة ذات الرقم (٧٥) من هذا البحث.

ولقد كان التباين في الموقف من توحيد الأسماء والصفات بين أهل والسنة وأهل الكلام منعكساً على التوجيهات الإعرابية لآيات الصفات.

ويمكن استعراض ذلك من خلال العناصر الآتية:

## أ - مسائل منهجية في التعامل مع آيات الصفات:

لقد سبق تفصيل القضايا المنهجية التي تناولتها الاتجاهات العقدية في قوله تعالى ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌ ۖ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنْهُ ٱبْتِغَآءَ ٱلْفِتْنَةِ وَٱبْتِغَآءَ تَأْوِيلِهِۦ ۗ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ ۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا ۗ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَٰبِ﴾ [آل عمران ٣/ ٧]. من حيث بيان توظيف الوقف على قوله ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ ۗ﴾، في ظل خلافات واسعة حول حقيقة المتشابه في هذه الآية، وهل هو مما استأثر اللّٰه بعلمه، أو مما يجوز أن يعلمه الراسخون في العلم، وهل تندرج فيه آيات الصفات، أو هي من المحكم في فهم معناها؟. وغير ذلك مما كان له الأثر على توجيه الآية إعرابياً في بعض عناصرها[(١)].

ومن آيات المنهج أيضاً مما وقف عنده البحث قوله تعالى ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى ٤٢/ ١١]، حيث كشف البحث عن خلاف واسع بين المعربين في تحديد معنى الكاف ولفظة (مثل)، وأيهما الزائد، فيها، وذلك لما تمثله هذه الآية من أهمية في باب العقيدة لدى كل المذاهب العقدية، ولقد انعقد إجماع الأمة على الإيمان بمقتضاها مع التباين في تحقيقه[(٢)].

ومن القضايا التي تندرج في المنهج العام الذي تجتمع حوله المشارب العقدية قضية أزلية صفات الله ﷻ، واستمرار اتصافه بها تعالى

---

(١) تنظر المسألة ذات الرقم (١٧) من هذا البحث.

(٢) تنظر المسألة ذات الرقم (٦٤) من هذا البحث.

على الدوام بلا انقطاع، حيث كانت هذه المسألة هي الباعث الحقيقي للخلاف حول دلالة الفعل الناسخ (كان)، وهل تفيد الانقطاع أو الاستمرار في مثل قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾ [النساء ٤/ ١]. وقوله: ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا﴾ [النساء ٤/ ٩٦] ونحوها من الصفات الواردة خبراً لهذا الفعل[1].

ومما يتصل بمسألة أزلية صفات اللّه، ما جرى من الخلاف بين المعربين حول الرفع في (وكلمة الله) من قوله تعالى ﴿وَجَعَلَ كَلِمَةَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ٱلسُّفْلَىٰ ۗ وَكَلِمَةُ ٱللَّهِ هِىَ ٱلْعُلْيَا ۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ [التوبة ٩/ ٤٠]، حيث ضعّف بعضهم الرفع لما يشي به من التحول في كلمة اللّه، وأنها اتصفت بالعلو بعد أن لم تكن كذلك[2].

وقد سبق الإشارة إلى خطأ منهجي تقع فيه طوائف من المثبتة والنفاة وهو التعميم في التعامل مع النصوص حيث يعمم بعضهم دلالة نصٍّ ما على صفة من الصفات على كل ما شابهه من النصوص، وفي المقابل يعمّم آخرون عدم دلالة نصٍّ ما على هذه الصفة على كل نص ولو كان صريحاً في إثباتها[3].

كما سبق أن منهج أهل السنة والجماعة في أسماء اللّه تعالى أنها «أعلام وأوصاف: أعلام باعتبار دلالتها على الذات، وأوصاف باعتبار ما دلت عليه من المعاني.

وهي بالاعتبار الأول مترادفة لدلالتها على مسمى واحد، وهو اللّه ﷻ. وبالاعتبار الثاني متباينة ؛ لدلالة كل واحد منها على معناه الخاص»[4].

---

(١) تنظر المسألة ذات الرقم (٢٢) من هذا البحث.

(٢) تنظر المسألة ذات الرقم (٧٦) من هذا البحث.

(٣) تنظر المسألة ذات الرقم (٦٨) من هذا البحث.

(٤) توحيد الأسماء والصفات للحمد، ص ٢٣. وتنظر المسألة ذات الرقم (٧١) من هذا البحث.

ويتصل بهذه المسألة الإشارة إلى مسألة الربط بين الاسم والمسمى، وهل هما شيء واحد أو هما مختلفان؟ وجرى النقل عن الأئمة بأن ذلك حادث منكر عند أكثر أهل السنة[١].

## ب - مسائل حول أسماء الله وصفاته:

مما يندرج في هذا المبحث ما أثير من خلاف بين المعربين حول قراءة الأخوين حمزة والكسائي بخفض (المجيد) من قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلْغَفُورُ ٱلْوَدُودُ ۞ ذُو ٱلْعَرْشِ ٱلْمَجِيدُ﴾ [البروج ٨٥/ ١٢-١٥]، انطلاقاً من الخلاف في جواز إطلاق اسم (المجيد) على غير الله ﷻ، وهو هنا العرش[٢].

ومن ذلك الخلاف في حكم إطلاق لفظ (شيء) على اللّه تعالى، وما أثّره ذلك في إعراب لفظ الجلالة من قوله تعالى: ﴿قُلْ أَيُّ شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهَٰدَةً قُلِ ٱللَّهُ شَهِيدٌۢ بَيْنِى وَبَيْنَكُمْ﴾ [الأنعام ٦/ ١٩]، حيث رأى جمهور أهل المقالات العقدية جواز ذلك، ومنعه الجهمية كما سبق تفصيله[٣].

ومن ذلك الربط بين الخلق والمخلوق والفعل والمفعول وهل هما شيء واحد أو مختلفان، مما هو متصل بباب إثبات الصفات الاختيارية[٤].

ومما سبق تفصيله في مسائل البحث تنزيه الله ﷻ عن الشك والإضراب والإيهام، مما يجمع عليه أصحاب المقالات على اختلاف بين معربيهم في تنزيل ذلك على دلالة بعض الآيات الكريمة، التي جاءت مقررة بالحرف (بل)[٥]، أو الحرف (أو)[٦].

---

(١) تنظر المسألة ذات الرقم (٧٧) من هذا البحث.
(٢) تنظر المسألة ذات الرقم (٧٣) من هذا البحث.
(٣) تنظر المسائل ذات الأرقام (٢٠)، و (٤٨)، (٦٤) من هذا البحث .
(٤) تنظر المسألة ذات الرقم: (٣٦) من هذا البحث.
(٥) تنظر المسألة ذات الرقم (٧٩) من هذا البحث.
(٦) تنظر المسألة ذات الرقم (٧٨) من هذا البحث.

ومثل ذلك ما ورد من خلاف في دلالة (عسى) في القرآن، من حيث إفادتها الرجاء والإشفاق الذي هو أصل معناها اللغوي، وهل تنتقل من ذلك إلى التحقق والإيجاب لخصوصية القرآن الكريم[(١)].

ومما تناوله البحث ضمناً المنطلق الحقيقي لتعطيل أهل الكلام على اختلافهم لكثير من الصفات، وهو ادعاؤهم اقتضاءها التجسيم، حيث أبان البحث أن ذلك من الألفاظ المجملة التي لم ترد في النصوص الشرعية، وأنها لا تثبت ولا تنفى حتى يُستَفصَل عن مراد المتكلم بها، فإن أدى ذلك إلى صفة كمال أثبتت، وإن اقتضت صفة نقصٍ نفيت[(٢)].

ومنها لفظ (الزوال) و (الانتقال) حيث إن ذلك مما لم يثبت فيحسن الاستغناء عنه بما ورد في النصوص من الإتيان والنزول ولمجيء[(٣)].

وكذلك لفظ (الجهة، والمكان)، التي يزعم أهل الكلام وجوب تنزيه اللّه عنها[(٤)].

كما تطرق البحث إلى أن أهل الكلام يكثرون من إطلاق اسم (القديم) على المولى ﷻ، وأن هذا مما لم يجزه السلف لعدم ثبوته في الكتاب والسنة، وأسماء اللّه وصفاته توقيفية[(٥)].

## ج - الصفات الإلهية في تلك التوجيهات الإعرابية:

وتبقى الإشارة إلى موضع كل صفة من الصفات الواردة في تلك التوجيهات وبيان مدى أثر الخلفيات العقدية فيها، وذلك على النحو الآتي:

---

(١) تنظر المسألة ذات الرقم (٢٣) من هذا البحث.
(٢) تنظر المسائل ذوات الأرقام: (٤٨، ٥١) من هذا البحث.
(٣) تنظر المسألة ذات الرقم (٦٨) من هذا البحث.
(٤) تنظر المسائل ذوات الأرقام (٤٧، ٥٢، ٥٤، ٦٣) من هذا البحث.
(٥) تنظر المسألة ذات الرقم (٥١) من هذا البحث.

- **صفة الكلام والقرآن:**

لقد سبق أن هذه القضية تعدّ من أهم قضايا العقيدة التي سجلت في التاريخ الإسلامي، لما شهدته من متغيرات كبيرة من جراء توظيف المعتزلة للعامل السياسي فيها لحمل الأمة بكل طبقاتها على تمثل الوجهة الاعتزالية فيها بقوة السلطان وسطوته، حتى عرفت (بمحنة خلق القرآن). وكان أثرها كبيراً على الفكر والتأليف، ومنها إعراب القرآن الكريم.

ولم تكن الرؤية الأشعرية بعيدة في حقيقتها عن الرؤية الاعتزالية بالنسبة للموقف من القرآن مما سبق بيانه في هذه المسألة.[(١)]

- **صفة الاستواء:**

لقد انطلق أهل الكلام من مبدأ نفي الجهة والمكان تلك القاعدة الكلامية التي قرروها إلى نفي عددٍ من الصفات، ومنها الاستواء حيث اضطروا إلى صرف دلالة القرآن الظاهرة عليها إلى معانٍ أخرى غير ظاهرة، من خلال عددٍ من الأساليب اللغوية، ومنها التوجيهات الإعرابية المتعسفة لآيات الاستواء. أما أهل السنة والجماعة أتباع السلف فقد سلّموا بظاهر النصوص، وآمنوا بهذه الصفة من غير تكييف أو تمثيل أو تعطيل[(٢)].

- **صفة الفوقية والعلو:**

وهذه الصفة متصلة بصفة الاستواء ومستلزمة لها، ولهذا أنكرها أهل الكلام تبعاً لإنكارهم الاستواء، وأثبتها أهل السنة والجماعة، لما تظاهرت عليه الأدلة الصحيحة[(٣)].

- **صفة الإتيان والمجيء:**

لقد تعرض البحث في باب حذف المضاف إلى صفة الإتيان

(١) تنظر المسائل ذوات الأرقام: (٣٢، ٧٢، ٨٠، ٨١) من هذا البحث.

(٢) تنظر المسائل ذوات الأرقام (٣، ٦٣) من هذا البحث.

(٣) تنظر المسائل ذوات الأرقام: (٣، ٤٧، ٥٢، ٥٤، ٦٣) من هذا البحث.

والمجيء لله ﷻ، حيث تأول أهل الكلام الآيات الواردة في إثباتها من خلال تقدير مضاف يسند إليه الإتيان والمجيء نحو: أمر اللَّه، أو ملك اللَّه، أو عذاب اللَّه ونحو ذلك[1].

**- صفة العجب:**

أثبت أهل السنة والجماعة صفة التعجب لله ﷻ على الوجه الذي يليق بجلاله وعظمته، دون الدخول في تكييف أو تمثيل، بينما أنكرها غيرهم، وتأولوا الآيات الواردة في ذلك، من خلال إسناد العجب إلى المخاطب، على معنى: أنه قد بلغ من حالهم أنك تعجب منهم[2].

**- صفة العلم:**

تناول البحث موقف المعربين من توجيه الآيات التي جاءت في تقرير صفة العلم سواء عموم علمه تعالى بكل شيء[3]، أومن حيث إثبات علمه ﷻ لفعل العبد قبل وقوعه[4]، أو من حيث تفاضل علم الله ﷻ[5]، أو من حيث إسناد المعرفة إلى الله ﷻ بمعنى العلم[6].

**- صفة الرحمة:**

جرى الخلاف بين المعربين في البسملة ونحوها مما جاء لفظ (الرحمن) بعد لفظ الجلالة، وهل يكون بدلاً أو نعتاً، بتأثير الخلاف العقدي حول اسم (الرحمن) وهل هو علم أو صفة لله ﷻ[7].

---

(١) تنظر المسألة ذات الرقم: (٦٧، ٦٨) من هذا البحث.
(٢) تنظر المسألتين: (١٢، ٥١) من هذا البحث.
(٣) تنظر المسألة ذات الرقم: (٥٤) من هذا البحث.
(٤) تنظر المسألة ذات الرقم: (٦١) من هذا البحث.
(٥) تنظر المسألة ذات الرقم: (٣٨) من هذا البحث.
(٦) تنظر المسألة ذات الرقم (٢٨) من هذا البحث.
(٧) تنظر المسألة ذات الرقم (٧١) من هذا البحث.

كما أشار البحث في قسم الدراسة في الباب الرابع إلى أن الخلاف بين المعربين قد اتجه إلى شاهد نحوي معروف مما يتضمن صفة الرحمة وهو قوله تعالى ﴿إِنَّ رَحْمَتَ ٱللَّهِ قَرِيبٌ مِّنَ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ [الأعراف ٧/ ٥٦]، حيث يسوقه بعض النحويين شاهداً في باب المضاف على اكتساب المضاف من المضاف إليه التذكير أو التأنيث[(١)].

- **صفة العين:**

تناول البحث في باب معاني حروف الجر مسألة إثبات صفة العين لله ﷻ التي وردت في الآيات القرآنية التي أثبتها السلف وأتباعهم على ظاهرها، وتأولها غيرهم على أوجه نحوية ولغوية متعددة[(٢)].

- **صفة النور:**

منع كثير من أهل الكلام إطلاق وصف (النور) على الله ﷻ، وتأولوا الآية الواردة في ذلك إما بحذف مضاف، أو بحمل (نور السموات) على معنى: منوّر السموات.

أما أهل السنة والجماعة فإنهم أثبتوا هذا الاسم وما تضمنه من الصفة على حقيقتها[(٣)].

- **صفة القدرة:**

وقف البحث مع توجيهٍ إعرابي لآيتين كريمتين تقرران صفة القدرة لله ﷻ مستظهراً خلاف المعربين حول تحقيق دلالة هاتين الآيتين على هذه الصفة ومدى التلازم بين القدرة والمشيئة[(٤)].

---

(١) ينظر: الفصل الرابع من هذا البحث: (مظاهر الأثر العقدي في الدرس النحوي من خلال التوجيهات الإعرابية).

(٢) تنظر المسألة ذات الرقم: (٦٢) من هذا البحث.

(٣) تنظر المسألة ذات الرقم: (٧٠) من هذا البحث.

(٤) تنظر المسألتان ذواتا الرقمين (٣٩، ٤٠) من هذا البحث.

- **العندية والملاقاة:**

وردت آيات كثيرة تقرر ملاقاة العبد لربه يوم القيامة، أو إثابة المؤمنين بأنهم عند ربهم يرزقون ونحو ذلك من المعاني التي تجري حول القرب من اللّه والوقوف بين يديه، مما يثبت أهل السنة والجماعة حقيقته وظاهره دون التسليم باللوازم الباطلة، ويؤوّلها أهل الكلام بتقدير مضاف أو حمله على المجاز ونحو ذلك(١).

## ثالثاً: التوجيهات الإعرابية حول مسائل القضاء والقدر:

مبحث القضاء والقدر هو أول أبواب العقيدة ظهوراً في تاريخ الإسلام، حيث إنه ظهر في عهد المصطفى ﷺ، بل إن المشركين من كفار قريش كانوا يوردون بعض الشبه في هذا الموضوع حول مسألة الهداية والضلالة، وكان القرآن يتنزل بالردّ وإبطال مزاعمهم، وغير ذلك مما هو ظاهر في القرآن الكريم.

كما أنه ظل مثار نقاش في تاريخ المسلمين بين الاتجاهات العقدية، ولهذا كان أظهر الأبواب تأثيراً في التوجيهات الإعرابية لآيات القرآن الكريم، فقد جاء عدد من المسائل في القسم الأول جارياً حول موضوع القضاء والقدر. ومن ذلك:

### أ - خلق أفعال العباد:

والمسائل الواردة في هذا الباب كثيرة جداً، بل يعدّ هذا الباب أكثر الأبواب العقدية التي جرت حولها التوجيهات الإعرابية ذات التأثر العقدي، حيث يمكن تصنيف حوالي أربع وعشرين مسألة من مسائل البحث على أنها في باب خلق الأفعال.

ولقد تباينت مواقف الفرق والمذاهب العقدية في هذا الباب، وقلّ

---

(١) تنظر المسألة ذات الرقم (٦٩) من هذا البحث.

تلاقيها في الظاهر في كثير من المواطن التي تجري حول الإضلال والهداية، والتوفيق والخذلان، والفتنة والابتلاء، وتقدير ذلك وكتبه، ومسألة الكسب، وتأثير قدرة العبد في فعله، وهل هي ثابتة له حقيقة، أو هي صورية لا حقيقة لها، وهل هي قبل فعله أو معه أو بعده.

حيث وقف القدرية والجبرية على طرفي نقيض في هذه المسائل، ووقف أهل السنة والجماعة وسطاً في ذلك بما سبق تفصيله وتوضيحه(١).

## ب - الصلاح والأصلح:

يبحث أرباب المقالات العقدية في مباحث القضاء والقدر مسألة الصلاح والأصلح، وهي من المسلمات والمقدمات العقلية التي انطلق المعتزلة منها في تقرير القدر، وأوجبوا فيه مراعاة الأصلح للعباد، من خلال إيجابهم على اللَّه أن يبين الحق والهداية للعبد ويوفر له أسبابها، ويزيل موانعها. وقابلهم في ذلك الأشاعرة حيث نفوا احتمال الصلاح والأصلح في أقدار اللَّه، بل هي محض إرادة وتقدير، في خلاف واسع بينهم وقف البحث على بعض مظاهره(٢).

## ج - التحسين والتقبيح:

ومما يتصل بمباحث القضاء والقدر الخلاف في مسألة مناط الحكم على الأشياء والأفعال والصفات بالحسن أو القبح، وهل مرد ذلك ما يقرّ في العقل وحده، أو هو متوقف على حكم الشرع فحسب فيها، أو بالجمع بينهما(٣).

---

(١) تنظر المسائل ذوات الأرقام: (٤، ٩، ١٣، ١٤، ١٥، ١٦، ٢٩، ٣٠، ٣١، ٣٤، ٣٥، ٣٦، ٣٧، ٤١، ٤٢، ٤٤، ٥٧، ٥٨، ٦٠، ٨٧، ٩٠،) من هذا البحث.

(٢) تنظر المسائل ذوات الأرقام: (١، ٣٠، ٤٢، ٤٩، ٥٨، ٥٩، ٦٠، ٦١، ٦٧، ٨٧، ٨٩) من هذا البحث.

(٣) تنظر المسألة ذات الرقم (٥٣) من هذا البحث.

### د - الحكمة والتعليل:

ومن مباحث القدر أيضاً قضية إثبات الحكمة في أفعال الله ﷻ وأحكامه وأوامره، وتعليلها، حيث تذهب بعض التوجهات الكلامية إلى أن نفي الحكمة والتعليل في ذلك كله، وردّه إلى محض التقدير، ولو لم يكن فيها حكمة أو مصلحة للعباد، بينما غالى المعتزلة ونحوهم في إثبات ذلك حتى بلغ بهم إنكار التقدير فيما لم يظهر لهم فيه حكمة، ووقف السلف متوسطين في تقرير ذلك[١].

## رابعاً: التوجيهات الإعرابية حول مسائل الإيمان:

من أهم القضايا المتصلة بمبحث الإيمان، ما يأتي:

### أ - مسمى الإيمان، ومنزلة الأعمال منه:

كان التوظيف العقدي لتوجيه بعض الآيات تجري حول مسمى الإيمان ومناطه، ومدى شموله للعمل بالأركان، وتخريج الآيات التي تربط بين الإيمان والعمل الصالح في بعض المسائل، سواء كان في إعراب المفردات أو الجمل[٢].

### ب - الموقف من مرتكب الكبيرة:

لقد تجلى لنا عددٌ من المسائل التي جرت حول هذا الأصل العقدي متأثرة بالخلاف العقدي المشتهر بين أرباب المقالات العقدية بين الوعيدية التي تغالي في سلب مرتكب الكبيرة الإيمان في الدنيا، وتنزله النار في الآخرة، وبين المرجئة التي تفرّط في التهوين من ذنبه وتبقيه على كامل إيمانه، وذلك في رؤيتين متقابلتين، وأهل السنة والجماعة أتباع السلف وسط بينهما في ذلك[٣].

---

(١) تنظر المسائل ذوات الأرقام: (٢٦، ٢٩، ٥٧) من هذا البحث.

(٢) تنظر المسائل ذوات الأرقام: (١٠، ٤٩، ٨٦).

(٣) تنظر المسائل ذوات الأرقام: (٢، ١١، ٤٣، ٦١، ٨٦، ٨٨) من هذا البحث.

## خامساً: مسائل عقدية متفرقة:

بقي من المباحث العقدية التي ظهرت من خلال التوجيهات الإعرابية لآيات القرآن الكريم في القسم الأول من البحث ما يأتي:

### أ - عصمة الأنبياء:

حازت مسألة عصمة الأنبياء قدراً من مسائل البحث، فقد كان الخلاف العقدي بين الاتجاهات المختلفة ذا أثر كبير على تأويل الآيات القرآنية المتعلقة بالأنبياء، وكان التوجيه الإعرابي أهم المسالك في توظيف الدلالة على كل رؤية مذهبية في هذا الباب[(١)].

### ب - الموقف من الصحابة:

شطت الشيعة الإمامية وبعض الفرق الباطنية في موقفها من الصحابة، فقد كان موقفاً متسماً في أحد جوانبه بالعداء والجفاء لكثيرٍ منهم، وفي جانبه الآخر متسماً بالغلو والمغالاة لقلة منهم. ووقفت الاتجاهات الأخرى في نظرة معتدلة على اختلاف يسير بينهما في هذا الباب.

وقد حاولت الشيعة توظيف التوجيه الإعرابي كأحد أساليبها في صرف دلالة القرآن إلى صحة معتقدها[(٢)].

### ج - مسائل من يوم القيامة:

#### ١ - مسألة الرؤية:

تعد مسألة رؤية المؤمنين ربهم يوم القيامة من أشهر القضايا التي عارضت فيها المعتزلة ومن وافقها من الفرق الكلامية صراحة النصوص المتواترة فيها، من خلال تأويلها وحملها على أوجه بعيدة، وكان التوجيه الإعرابي والدلالة اللغوية إحدى أساليبها في ذلك[(٣)].

---

(١) تنظر المسائل ذوات الأرقام: (٥، ٦، ٧، ٨، ٢٤، ٤٢، ٤٦، ٨٣، ٨٤) من هذا البحث.

(٢) تنظر المسألتان ذواتا الرقمين: (٥٦، ٨٥) من هذا البحث.

(٣) تنظر المسألتان ذواتا الرقمين: (٦٥، ٨١) من هذا البحث.

**٢ - حقيقة الميزان وتجسيد الأعمال:**

جاءت إحدى مسائل البحث حول مسألة حقيقة الوزن يوم القيامة، وهل هو متعلق بالعبد، أو بالأعمال عن طريق تجسيدها و نحو ذلك[١].

**٣ - مسألة فناء النار:**

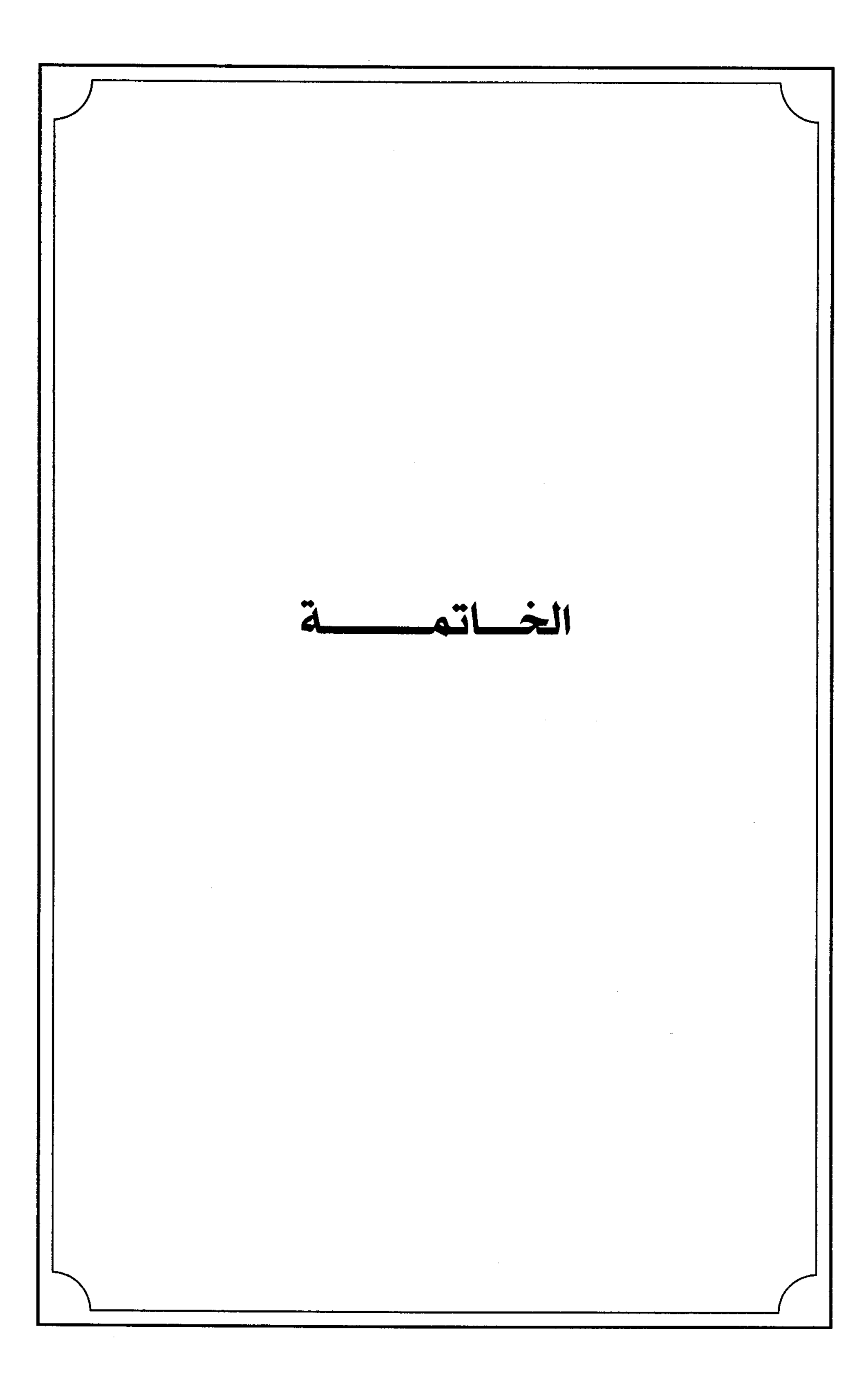
مسألة فناء النار أو أبديتها مسألة خلافية بين العلماء، فقد ذهب بعضهم إلى فنائها، وذهب جمهورهم إلى أبديتها، والخلاف فيها ليس مذهبياً خالصاً، بل كان على مستوى الأفراد حيث إن بعض السلف قد قال بالفناء[٢].

**٤ - ترتيب الجزاء على الأعمال:**

تعرض البحث في إحدى مسائله إلى مسألة ترتيب الجزاء ومنه دخول الجنة على أعمال العباد، وهل هو على وجه الوجوب والاستحقاق كما تقول المعتزلة، أو هو محض تفضل من اللَّه ولا علاقة للأعمال فيها كما تقول الأشاعرة، أو هو مترتب ترتب السبب وهو تكرم من اللَّه على عباده كما يقول السلف[٣].



(١) تنظر المسألة ذات الرقم: (٣٣) من هذا البحث.
(٢) تنظر المسألة ذات الرقم: (٤٣) من هذا البحث.
(٣) تنظر المسألة ذات الرقم: (٦٧) من هذا البحث.



# الخاتمة



لقد وصل البحث إلى نهاية مطافه ومشارف ذراه، بعد سيره في مراقي توظيف الجهود الإعرابية لاستظهار دلالة القرآن الكريم على أهم مقاصده وأشرف معانيه - وكلها شريف - من الأصول العقدية والأحكام الإيمانية مما قدّمه علماء الأمة على اختلاف مذاهبهم ومناهجهم خلال قرون مديدة.

لقد حرصت في هذا البحث - قدر الجهد والطاقة - على تتبع مواضع هذه الظاهرة، واستقراء خصائصها، ليستظهر مخبّآتها، ويكشف عن مقوماتها، وأسبابها، وقيمتها بشيء من النقد والتقويم.

ولقد امتنّ اللَّه عليّ - ومننه لا تعدّ ولا تحصى - بالتوصل إلى نتائج مهمة وجديرة بالتسجيل حول ظاهرة الأثر العقدي في التوجيهات الإعرابية لآيات القرآن الكريم، ممتدة إلى الفكر النحوي بجانبيه التقعيدي والتطبيقي.

كما أنها تمثل أهمية في الدرس العقدي من حيث معرفة مناهج الاستدلال والتوظيف لدى الاتجاهات العقدية المختلفة.

وهي في الوقت نفسه ضرورية في فهم أهم الأبعاد المؤثرة في تأويل المفسرين لآيات القرآن الكريم كمطلب ملحّ في علوم القرآن وتفسيره.

وإني إذ أشرع في تلخيص المباحث وتخليص النتائج لأستغفر اللَّه العلي العظيم من كل زلل وخطيئة، وأعوذ بوجهه الكريم من أن أقول في كتابه بلا علم ولا هدى ولا كتاب منير.

ويمكن تقسيم هذه النتائج إلى إجمالية وتفصيلية على النحو الآتي:

## أولاً: نتائج البحث الإجمالية:

١ - أهمية اللغة العربية وعلومها في فهم النصوص الشريفة، لكونها مقوّماً أساساً للكشف عن معاني آيات القرآن ومقاصدها وأحكامها، من خلال أقوال أهل العلم في إيجاب الإحاطة بالعربية قبل تناول شيء من معاني كتاب اللّه، ومن خلال ما ظهر في مسائل هذا البحث من أثر توظيف المعايير النحوية في بناء الأحكام العقدية - وهي أهم المقاصد وأشرف العلوم - واستنباطها من آيات القرآن الكريم[(١)].

٢ - ضرورة مراجعة طريقة تدريس مواد العربية في التخصصات الشرعية، ومحاولة تطويرها لتشمل عدداً من فروع العربية ومستوياتها مما هو متصل وضروري في فهم الخطاب الشرعي، ويمكن تقرير «مادة لغوية تطبيقية شرعية بعنوان (علم اللغة الشرعي التطبيقي)، أي اللغويات المبنية على خدمة العلوم الشرعية، وتتزاوج فيها المعرفة اللغوية والمعرفة الشرعية، ويشمل مجال البحث فيها كل ما له صلة بالمعرفة اللغوية العربية أو العامة، من مباحث الوحي وبيانه والعلوم الشرعية الأخرى، وأوجه استخدام اللغة في الدعوة وبناء السلوك القويم والتشريع والقضاء، ويدرس قضية المصلحات، وشيئاً من النظريات اللغوية الحديثة، وعلاقة اللغة بالعقيدة والفكر والثقافة، وشيئاً من التفصيل في الدلالة والأسلوب وتحليل الخطاب، وستكون هذه المادة شائقة مفيدة، يحتمل أن تكون إسهاماً مهماً في تطوير الدراسات اللغوية التطبيقية وخدمة الدراسات التشريعية الإسلامية»[(٢)]. ويكون ذلك بديلاً عن حصر طالب تلك الدراسات

---

(١) ينظر في ذلك مقدمة البحث، والمبحث الأول (علاقة علم العقيدة بالدراسات النحوية) في التمهيد، والفصل الرابع (مظاهر الأثر العقدي في الدرس النحوي) من هذا البحث.

(٢) أثر المعرفة اللغوية العربية في توجيه الدراسات الشرعية وتطويرها، د/ أحمد شيخ عبد السلام، ضمن بحوث مؤتمر علوم الشريعة في الجامعات الواقع والطموح، ص ٥٨٣.

في إطار الدراسة النحوية التقعيدية بجزئياتها وخلافاتها، مع تركه ما يحتاجه منها في حياته العلمية والعملية.

٣ - لقد أسهم البحث في إبطال حملة التهجّم على النحو العربي بدعوى أنه قواعد لفظية مجردة عن مراعاة النواحي المعنوية، حيث ظهر من خلال هذا البحث أن سلامة المعنى أهم مقومات الصحة والقبول في التوجيه الإعرابي، بل إنه مقدم على اطراد القاعدة النحوية.

٤ - لقد فطن بعض أرباب المقالات العقدية الكلامية إلى أهمية ثغرة التوظيف العقدي للتوجيهات الإعرابية والتحليل النحوي لآيات القرآن الكريم لتمرير مسلماتهم العقدية وتأصيلها، وسلبها الدلالة على غيرها من التوجهات المخالفة[١].

٥ - أن التوظيف المذهبي كان حاضراً في كل مستويات اللغة وفروع دراستها، يظهر أحياناً، ويخفى أحايين كثيرة، متطلباً جهداً في الكشف عنه، ولا زال بعض هذه المستويات بحاجة إلى من يتصدى لإبرازه والكشف عن أغواره[٢].

٦ - أن الأثر العقدي في التوجيهات الإعرابية ليس مذهبياً طائفياً في كل أحواله، بل هو على مستويات مختلفة، فقد تكون دائرته على مستوى الأفراد، وقد تتسع فتكون على مستوى المذاهب والاتجاهات العقدية داخل دائرة الإسلام الواسعة، وقد يكون على مستوى الملل والنحل[٣].

٧ - لقد بُذلت جهود كبيرة قديماً وحديثاً للكشف عن هذا التأثر العقدي في التوجيهات الإعرابية من خلال عدد من الآثار القيمة، وقفت

(١) ينظر في ذلك المقدمة، والمبحث الأول (علاقة علم العقيدة بالدراسات النحوية) في التمهيد، والفصل الثاني كله

(٢) ينظر في ذلك المقدمة.

(٣) ينظر: (أسس مهمة في التصنيف العقدي) في الفصل الثاني من هذا البحث.

معها بشيء من التفصيل وأظهرت خصائص كل دراسة، وأشرت إلى شيء من الملحوظات والخلل المنهجي في بعضها[١].

٨ - لقد برهنت مسائل البحث على مدى خطورة التوظيف العقدي للتوجيه الإعرابي، وسعة حضوره في جهود المعربين، مما يتطلب معه فطنة وعمقاً في عملية الإعراب، وعدم الاكتفاء بإشارة المعرب إلى العلاقة النحوية بين مفردات التركيب، وتحليل أجزاء الكلام نحوياً، وإنما تجاوز ذلك إلى محاولة معرفة الأبعاد العقدية لهذا الاختيار النحوي أو ذاك، وذلك بالربط بين الإعراب والمعنى، للحذر من موافقة المعرب في معانٍ منحرفة من غير قصد؛ إذ إن مثل ذلك قد يخفى على العلماء المفسرين فضلاً عن غيرهم كما يقول ابن تيمية[٢].

٩ - أن التصنيف العقدي للتوجيهات الإعرابية وظيفة جليلة، وخطيرة في الوقت نفسه، تتطلب منهجاً علمياً ذا أسس دقيقة بعد تتبع واستقراء وافيين في تلك التوجيهات، ثم الربط بينها وبين الأصول العقدية للمعربين، ومعرفة أوجه التلاقي والافتراق بين مناهج المعربين بشيء من التأني والتجرد[٣].

١٠ - لقد ظهر من خلال الاستقراء في توجيهات معربي الفرق العقدية أن كل اتجاه عقدي منها له منهجٌ محددٌ في الموقف من الدلالة اللغوية والقواعد النحوية، في فهم النصوص وتكوين المسلمات العقدية من خلال مسألة قبلية اللغة أو بعديتها في بناء المعتقد[٤].

---

(١) ينظر: المقدمة فقرة (الدراسات السابقة). والفصل الثاني فقرة (أسس مهمة في التصنيف العقدي).

(٢) ينظر: مقدمة في أصول التفسير لابن تيمية ص ٣٩-٤٠، مقدمة البحث.

(٣) ينظر في ذلك: المبحث الثاني (مفهوم التوجيه الإعرابي، وأسباب تعدده) في التمهيد، و(أسس مهمة في التصنيف العقدي للتوجيهات الإعرابية) في الفصل الثاني من هذا البحث.

(٤) ينظر: موقف الاتجاهات العقدية من القواعد النحوية في الفصل الثاني من هذا البحث.

١١ - لقد أبان البحث بأن منهج أهل السنة والجماعة في الاستدلال باللغة وموقفهم من القواعد النحوية يمثل مدرسة ذات أسس واضحة وسمات ظاهرة تنطلق من الأخذ بالأقوى والأظهر من القواعد النحوية، مع عدم انفراد هذه القواعد في فهم النصوص الشرعية، والمحافظة على ظواهر النصوص وعدم التدخل فيها بكثرة التقديرات والمحذوفات.

إن رجحان التوجيهات الإعرابية لأهل السنة وقربها من المعايير النحوية كان من ثمار الوسطية لديهم في قضايا العقيدة، التي منحتهم ثقةً في كسب دلالة القرآن على صحة معتقدهم من وجهين:

أ - صلاحية الدليل الواحد لجانبٍ من جوانب المسألة العقدية المحددة، مع التيقن بأن ثمة أدلة أخرى تدل على الجانب الآخر منها.

ب - منهج الشمولية واستنباط الأحكام العقدية من خلال الجمع بين الأدلة المتنوعة، وعدم التحجر على دلالة نصّ معيّن، ورفض غيره كما يبدو عند غيرهم وهذه الثقة حملت معربيهم على التجرد للقواعد النحوية في الاختيار ومنحتهم ومعياراً للترجيح في الأوجه الممكنة، وفسحة للمرونة والتعددية في التوجيه[١].

١٢ - أن نسبة بعض الأعاريب إلى أهل السنة تحتاج إلى التحقق، إذ إنها غالباً ما تكون مصوغة برؤية أشعرية، وذلك بسبب تجاذب هذا المفهوم[٢].

---

(١) ينظر: مبحث الأول (أهل السنة والجماعة) في الفصل الثاني من هذا البحث.

(٢) ينظر في ذلك المبحث الثالث (مفهوم الاتجاه العقدي، وتعدده) في التمهيد، وفقرة (أسس مهمة في التصنيف العقدي للتوجيهات الإعرابية) في الثاني من هذا البحث.

١٣ - على كثرة مواضع الافتراق بين المذاهب الكلامية إلا أنها تلتقي على قاسم مشترك في منهج التعامل مع النصوص الشرعية باعتبارها دلالة ظنية لا تقاوم الدلالة العقلية باعتبارها دلالة قطعية، ومن هنا فإن الدليل النقلي بحيثياته اللفظية والمعنوية خاضعٌ للتأويل وصرف الدلالة متى ما كان في ظاهره معارضاً للمقدمات العقلية وفق الرؤية المذهبية، وهم وإن كانوا لا يخالفون في اعتماد اللغة دليلاً، لكنه دليل متأخر عن غيره من المنطلقات الكلامية، فمن هنا كانت اللغة بكل مستوياتها عندهم تابعةً للمعتقد تالية له، فيخرجونها عن طريقتها المعروفة وحقائقها القريبة، إلى أوجه بعيدة غير ظاهرة في التركيب والمعاني[١].

١٤ - مع كثرة صور التقاطع والانفصال بين رؤية أهل السنة والجماعة أتباع السلف ورؤية الأشاعرة في عدد من المسائل والتوجيهات إلا أنها تظل أقرب تلك التوجيهات الأخرى إليها، مع كونها كثيراً ما يظهر فيها التباين بين أعلامها، ولم تخل من توظيف صريح لخدمة المعتقد، كان من مظاهره التكلف واختيار الأضعف من الخيارات النحوية، وكذلك اللجوء إلى ترك الظاهر من الأوجه[٢].

١٥ - تعدّ مدرسة الاعتزال أبرز المدارس الكلامية تناسقاً بين منطلقاتها العقدية وتوجيهاتها الإعرابية، في صورة تشي بتوظيف دقيق للدلالة اللغوية لصالح تلك المنطلقات العقدية في عدد من المظاهر[٣].

١٦ - لم يكن التوظيف الاعتزالي لدلالة آيات القرآن الكريم مقتصراً على دلالة المستوى التركيبي الإعرابي، بل تجاوز ذلك إلى التحكيم العقلي والعقدي في القراءات القرآنية من حيث الانتقائية المذهبية

---

(١) ينظر: مبحث (موقف أهل الكلام وغيرهم) في الفصل الثاني من هذا البحث.

(٢) ينظر: فقرة (الأشاعرة) في الفصل الثاني من هذا البحث.

(٣) ينظر: فقرة (المعتزلة) في الفصل الثاني من هذا البحث.

لبعض القراءات، بل التلاعب والتحريف واختراع القراءات القرآنية بصورة فاضحة أحياناً[١].

١٧ - يأتي التأويل الشيعي للقرآن الكريم على ضربين، باطني وظاهري، أما الباطني فقد تجاوزه البحث لعدم اكتراثه بالدلالة النحوية والسياقية، ومن ثمّ لم يمثل التوجيه الإعرابي فيه قيمة معتبرة. وأما الظاهري فقد ظهر بعد تتبعه من خلال تراث أشهر مفسريهم أنه يأتي على صورتين:

أ - صورة تنطلق من مبادئ شيعية خاصة، وقد سجل الفكر الشيعي فيه توجيهاً مستقلاً.

ب - صورة تتصل بمبادئ كلامية عامة من تأثر الفكر الشيعي بالفكر المعتزلي. فكان التوجيه الإعرابي الشيعي يلتقي في جملته مع التوجيه المعتزلي[٢].

١٨ - يلتقي التأويل الصوفي في كثير من صوره مع التأويل الشيعي في انتهاج الباطنية في النصوص القرآنية لتحريفها والتلاعب بها، ومن ثمّ تعطّيل المعطيات اللفظية والتركيبية فيها، ولهذا لم ينتج توجيهاً إعرابياً صوفياً للآيات القرآنية؛ لأنه لا يعتمد في استدلاله من واقع النص ومعطياته، بل إنه قد تفلت من كل قيد وضابط. وما ورد من نماذج شطحات إعرابهم بعض الآيات يمجه كل ذوق سليم[٣].

١٩ - شهد الفكر الخارجي قلة في النتاج العلمي ومنه إعراب القرآن الكريم لطبيعة هذا الاتجاه الحركية، والثورية. ونستشف مما وصلنا من قليل تفاسيرهم أنها كغيرها من الفرق اعتمدت القرآن مصدراً مهماً لتأصيل عقيدتهم، وحملوا كثيراً من نصوصه وفق رؤية

(١) ينظر: الموضع السابق.

(٢) ينظر: فقرة (الشيعة) في الفصل الثاني من هذا البحث.

(٣) ينظر: فقرة (الصوفية) في الفصل الثاني من هذا البحث.

وعيدية، وأخرى متأثرة في كثير من صورها بالفكر المعتزلي[(١)].

٢٠- أن مفهوم (الإعراب) أخذ دلالات مشتركة في الدرس اللغوي والنحوي، مما يمكن اعتباره تطوراً دلالياً مرحلياً كان في آخرها مفهوم التحليل النحوي للنصوص الرفيعة للكشف عن العلاقة بين أجزاء الجملة لفهم معناها[(٢)].

٢١- لقد عني العلماء بعلم إعراب القرآن بمفهوم التحليل النحوي للآيات، بوصفه من أجل علوم القرآن وأشرفها، وأفردوه بالمؤلفات المتعددة المتنوعة في أساليبها، كما أن هذا النوع من الدراسة القرآنية، قامت به مصادر أخرى من كتب التفسير ومعاني القرآن والقراءات ونحوها[(٣)].

٢٢- تمثّل العلاقة بين الأداة النحوية والتركيب علاقة تداولية تكاملية، فلا يمكن لأحدهما أن يستقل بمعنى دون الآخر، ولهذا فإن غالب صور الجمل في اللغة العربية تتكئ على الأداة في أداء دور بارز في التعبير عن تلك المعاني النحوية العامة التي يتوقف إدراكها على ذكر أدواتها. وهذا هو سرّ اهتمام النحويين بحروف المعاني ومعاني الحروف تأليفاً وتقعيداً وتطبيقاً، وذلك لما تحمله هذه الحروف من أهمية بالغة مؤثرة في تصور أجزاء التركيب[(٤)].

٢٣- أن الأثر العقدي في التوجيهات الإعرابية لآيات القرآن الكريم كانت له أسباب موضوعية وذاتية، كما أن له مظاهر متعددة من خلالها يكتشف ذلك الأثر العقدي[(٥)].

---

(١) ينظر: فقرة (الخوارج) في الفصل الثاني من هذا البحث.

(٢) ينظر: المبحث الثاني (مفهوم التوجيه الإعرابي) في التمهيد.

(٣) ينظر: الموضع السابق.

(٤) ينظر: مقدمة البحث ص ٢٦، ومبحث (الأثر العقدي في معاني الأدوات النحوية) في الفصل الرابع، وتمهيد المسائل ذوات الأرقام (٥٢، ٥٥، ٥٧) من هذا البحث.

(٥) ينظر: المبحثان الأول والثاني من الفصل الأول من هذا البحث.

٢٤- أن هذا النوع من الخلاف بين المعربين كان يعتضد بالأدلة الغالبة المعتبرة لدى النحويين في أصول النحو من السماع والقياس والإجماع، ونحو ذلك[١].

٢٥- أن الأبواب النحوية تتفاوت أهميتها في التوظيف العقدي كما يدل على ذلك الاستقراء والتتبع لتلك التوجيهات الإعرابية وتصنيفها، فقد نالت بعض الأبواب النحوية أهمية في هذا الجانب من خلال قابليتها لتمرير بعض المقررات العقدية، وذلك مثل: أبواب الضمير، والاستثناء، والإضافة[٢].

٢٦- أن الصبغة العقدية قد تجلت في موقف بعض النحويين والمعربين من بعض الظواهر والمصطلحات النحوية، ومنها: مفهوم الحال، والبدل، والزيادة، والإضراب، وغيرها[٣].

٢٧- أن بعض الشواهد النحوية القرآنية تستقيم شاهداً في ظل رؤية عقدية معينة لمقتضاه، في حين أن رؤية مغايرة تلغي قيمته في هذا الموضع المذكور، فلا يصنف شاهدا فيها[٤].

٢٨- أن التوجيهات الإعرابية التي كشف عنها البحث قد شملت أكثر أبواب العقيدة، على تفاوت بين تلك الأبواب في الحضور والأهمية، فقد كانت أبواب القضاء والقدر، وخاصة مبحث خلق الأفعال، وبعض أبواب الإيمان كالموقف من مرتكب الكبيرة، ومسألة عصمة الأنبياء أكثر من غيرها[٥].

---

(١) ينظر: الفصل الثالث (موقف المعربين في توجيهاتهم من الأصول النحوية).

(٢) ينظر: مبحث (الأثر العقدي في الأبواب النحوية) في الفصل الرابع من هذا البحث.

(٣) ينظر: مبحث (الأثر العقدي في بعض النحوية) في الفصل الرابع من هذا البحث.

(٤) ينظر: مبحث (الأثر العقدي في الشواهد النحوية) في الفصل الرابع من هذا البحث.

(٥) ينظر في ذلك الفصل الخامس (المباحث العقدية من خلال التوجيهات الإعرابية لآيات القرآن).

٢٩- يعدّ الحذف ظاهرة لغوية مشتركة بين اللغات البشرية، وتبرز هذه الظاهرة في اللغة العربية بصورة جلية؛ لأنها تعنى بالإيجاز، ولهذا حذفت العرب الجملة، والمفرد، والحرف، والحركة. وعّد ذلك من عاداتهم الحسنة. وهذه الظاهرة ثابتة في القرآن الكريم بوصفه موائماً لكلام العرب وموافقاً له.

ولقد كان الاهتمام بهذه الظاهرة حاضراً في الدرس اللغوي والنحوي والصرفي والصوتي والبلاغي والأدبي وغير ذلك تنظيراً وتطبيقاً في الكشف عن أسبابها وأنواعها وقيودها، وأوجه الفصاحة فيها.

وتجمع هذه المستويات على أن هذه الظاهرة يجب أن تقيّد بقيد الوضوح وأمن اللبس لمعرفة المتلقي والسامع بالمحذوف لدليل أو لآخر، ومن ثمّ البعد عن التعمية أو الشطط في التقدير.

وبهذا القيد الأساس تضبط هذه الظاهرة، وتسقط محاولة بعض أرباب المقالات العقدية بتوظيفها لخدمة معتقداتهم من خلال جنوحهم إلى ادعاء الحذف في سبيل تعطيل دلالة النصوص[(١)].

٣٠- يمثل المضاف أبرز أجزاء الجملة القرآنية التي لجأ إليها أهل الكلام في إسقاطها وادعاء حذفها من الجملة لتسلم مسلماتهم من مصادمة القرآن، فتحمسوا لظاهرة حذف المضاف تنظيراً: بدعوى قياسيته، وفشوّه في القرآن والكلام العربي، ومجازيته.

وتطبيقاً: بحملهم عليه كثيراً من آيات الصفات، وغيرها مما لا ينساق ظاهره مع منطلقاتهم.

---

(١) تنظر المسألة ذات الرقم (٦٦) حذف المضاف.

أما أهل السنة والجماعة فقد أحكموا هذه الظاهرة بالقيود اللغوية والسماعية التي تضبطها، وأهمها قيام الدليل المعتبر على إرادته، وعدم استقامة الكلام إلا به[1].

٣١- يعود سبب تشنيع بعض الكتاب المعاصرين على النحويين في موقفهم من بعض القراءات إلى نقص في الاستقراء والتتبع لديهم متمثّلٍ في مظاهر[2]:

أ - قصرهم رصد مثل هذه المواقف على النحويين فحسب، مع ورودها من أئمة التفسير والفقه وعلم القراءات في المواضع نفسها، فليست هذه المواقف بدعاً من النحويين.

ب - نظرة التعميم القاسية مع ثبوت خلاف ذلك عن جملة من النحويين أنفسهم.

ج - عدم التفريق بين حقيقة القرآن والقراءة كما هو منصوص عليه عند محققي علوم القرآن، بأنهما «حقيقتان متغايرتان، فالقرآن هو الوحي المنزل على محمد ﷺ للبيان والإعجاز، والقراءات هي اختلاف ألفاظ الوحي المذكور في كتابة الحروف أو كيفيتها، من تخفيف وتثقيل وغيرهما» فالقرآن لا شك في تواتره عن النبي ﷺ، أما القراءات فـ«التحقيق أنها متواترة عن الأئمة السبعة، أما تواترها عن النبي ﷺ ففيه نظر فإن إسناد الأئمة السبعة بهذه القراءات السبع موجود في كتب القراءات، وهي نقل الواحد عن الواحد لم

---

(١) ينظر: الموضع السابق، وتنظر المسائل ذوات الأرقام (٤٧، ٦٥، ٦٧، ٦٨، ٦٩، ٧٠، ٨١)، ومبحث (موقف أهل السنة والجماعة)، وفقرة (موقف المعتزلة) في الفصل الثاني، ومبحث (الأثر العقدي في الأبواب النحوية- باب المضاف) في الفصل الرابع من هذا البحث.

(٢) تنظر المسألة ذات الرقم (٧٤، ٨٠) من هذا البحث، والفصل الرابع (موقف المعربين من الأصول النحوية)

تكمل شروط التواتر في استواء الطرفين والواسطة، وهذا شيء موجود في كتبهم»[١].

د - أنه وإن كان التحقيق يقتضي قبول القراءة الثابتة وتسويغها لغوياً ونحوياً، وإن كانت خلاف الأظهر والأشهر، إلا أن هذا لا يعني وجوب حمل القاعدة العربية على ضوئها ذلك أنه «ليس يمنع ذلك أن ينزّل اللّه سبحانه بخلاف الوجه الأظهر، كما أنزله على الوجه الأظهر المعروف»[٢]. «إذا كان لإنزاله على خلاف ذلك في اللغة توجّهٌ صحيحٌ »[٣].

٣٢- لقد كشف البحث عن الحاجة الماسة إلى اتجاه البحثة في علم العقيدة إلى الكشف عن الخلفيات العقدية في كتب إعراب القرآن ومعانيه، والوقوف على المناحي الكلامية من الاعتزالية والأشعرية في تلك المؤلفات ليمكن المطالع غير المتخصص الاستفادة منها مع سلامته من المخالفات العقدية فيها.



(١) البرهان في علوم القرآن ١/ ٣١٨-٣١٩.
(٢) الانتصار للقرآن للباقلاني ٢/ ٥٥٣.
(٣) الانتصار للقرآن ٢/ ٥٦١.

# ثانياً: نتائج البحث التفصيلية

لقد توصل البحث إلى خلاصات موضعية في بعض القضايا التفسيرية والنحوية، أهمها ما يأتي:

١ - ظلت ظاهرة الإضمار تحمل إشكالاً في تحديد مفسر الضمير ومرجعه على الرغم من محاولة النحويين ضبطها ببعض القيود التي تحد من هذا الإشكال، وهي من وجهٍ آخر ميدان إبداع وإعجاز(١).

٢ - تمثّل ظاهرة الاستثناء أهمية كبرى، وتحمل أبعاداً خطيرة في تأويل النصوص وفهمها في عدد من العلوم، لما تتميز به من تعقيد في تركيب أجزاء جملتها، مما يعتمد فيه على جانب المعنى بالدرجة الأولى ليلائمه الشكل اللفظي(٢).

٣ - لقيت ظاهرة الحال إشكالاً في تطبيق بعض جوانبها التقعيدية على بعض الآيات المتعلقة ببعض صفات المولى ﷻ سواء في المصطلح أو في التقسيم، مما جعل بعضها يصطبغ بالازدواجية في التطبيق بين هذا النوع من النصوص وغيرها. والسبب في كثيرٍ من ذلك تحرز بعض المعربين من استعمال بعض مصطلحاته وأقسامه مما يشي بالانتقال وعدم اللزوم في صفات الله ﷻ، مما سبق بيانه ومناقشته(٣).

---

(١) تنظر المسألة ذات الرقم (١)، ومبحث (الأثر العقدي في الأبواب النحوية) في الفصل الرابع.

(٢) ينظر: مبحث (الأثر العقدي في الأبواب النحوية) في الفصل الرابع من هذا البحث. وتنظر المسائل ذوات الأرقام: (٤١، ٤٢، ٤٣، ٤٤، ٤٥، ٤٦، ٤٧، ٤٨).

(٣) ينظر: المبحث الثالث من الفصل الرابع (الأثر العقدي في بعض الظواهر النحوية) (أ- مفهوم الحال)، وتنظر المسائل ذوات الأرقام (٢٥، ٥٠) من هذا البحث.

٤ - لقد ربط بعض النحويين بين التعجب وخفاء السبب فجعلوا الثاني سبباً للأول، فمنعوا إثبات هذا المفهوم في القرآن مسندا إلى المولى ﷻ، وصرفوا كل ما ورد منه إلى المخلوق. وهذا من تأثر النحو بالمنطق في ضبط الظواهر النحوية ورسم حدودها. والصحيح أن ذلك غير مانع من وصف الله ﷻ بما وصف به نفسه، وأن التعجب في ذلك على ظاهره بكونه صادراً من المتكلم، مع عدم خفاء السبب[١].

٥ - الأحاديث والآثار في قصة تسمية آدم ولده (عبد الحارث) لا يثبت منها شيء[٢].

٦ - قراءة التخفيف في قوله تعالى ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا ٱسۡتَيۡـَٔسَ ٱلرُّسُلُ وَظَنُّوٓاْ أَنَّهُمۡ قَدۡ كُذِبُواْ﴾ [يوسف ١٢/ ١١٠] قراءة صحيحة المعنى متواترة الثبوت لا وجه لإنكارها، وما روي من ذلك عن بعض السلف كعائشة رضي اللَّه عنها فإنه يحمل على عدم بلوغها هذه القراءة[٣].

٧ - أن نسبة أبي زكريا الفراء إلى الاعتزال ليست صحيحة، بل الواقع أنه على مذهب أهل السنة والجماعة باعتبارات متعددة، وإن بدا في بعض عباراته ما يوهم غير ذلك لسبب أو آخر، فليس ذلك كافياً للزّه في صفوف المعتزلة، إذ إن عقيدة العالم لا تؤخذ من موضع واحد، أو بمجرد الظنون، أو من أصحاب الطبقات المتعصبين[٤].

٨ - أن نسبة سيبويه إلى الاعتزال نابعةٌ من خلل كبير في المنهج العلمي لدى بعض الباحثين من خلال اعتمادهم في ذلك على كتب الطبقات المتعصبة التي تعمد إلى نسبة أهل الفضل والسبق إلى حوزة

---

(١) تنظر المسألة ذات الرقم: (١٢، و ٥١) من هذا البحث.

(٢) تنظر المسائلة ذات الرقم (٥) من هذا البحث.

(٣) تنظر المسألة ذات الرقم (٨) من هذا البحث.

(٤) ينظر: الفصل الثاني مبحث (أهل السنة والجماعة).

توجهها، وهذا مزلقٌ خطير يستوجب التحقق والتدقيق، إذ إن الأصل سلامة الاتجاه والمعتقد، حتى يكون مع المرء برهان بهذا التصنيف أو ذاك[١].

٩ - إن مما يؤكد عدم ثبوت نسبة كتاب (إعراب القرآن) إلى الزجاج بالإضافة إلى ما ذكره محقق الكتاب من اعتبارات أن توجه مؤلفه العقدي القائم على تأويل الصفات وموافقة أهل الكلام في ذلك يخالف منهج أبي إسحاق الزجاج السائر على منهج أهل السنة أتباع السلف، ولهذا فإننا نجد بوناً شاسعاً بين هذا الكتاب وكتاب (معاني القرآن وإعرابه) في هذا الباب[٢].

١٠ - إن أصل (كان) في وضعها اللغوي أن تدل على المضي والانقطاع وليس هذا بلازم فيها، بل قد تخرج عنه إلى الدلالة على الدوام والاستمرار، حسب ما تدخل عليه، وهذا ثابت لها في سياقها اللغوي وليس خاصاً فيها مع صفات اللّٰه وأفعاله كما يراه بعض النحويين[٣].

١١ - من الصور التي جرى فيها المزج بين المسلمات العقدية والدلالة اللغوية تحديد دلالة (لعلّ).

والمذهب الحق الذي تؤيده الدلالة اللغوية والشرعية أن (لعلّ) في القرآن الكريم قد تخرج عن معناها الأصلي وهو الترجي والتوقع، إلى معنى لغويّ ثانٍ ثابت، وهو التعليل الحقيقي سواء من جانب المتكلم وهو اللّٰه تعالى، أو من جانب المخاطب وهو المخلوق، كما هو رأي أئمة التفسير واللغة[٤].

---

(١) تنظر الوقفة الرابعة في المسألة ذات الرقم (٢٦) من هذا البحث.

(٢) تنظر المسالة ذات الرقم ٦٦ من هذا البحث. ومبحث (أهل السنة والجماعة) من الفصل الثاني من الدراسة في هذا البحث.

(٣) تنظر المسألة ذات الرقم (٢٢).

(٤) تنظر المسألة ذات الرقم (٢٦).

١٢ - على الرغم من شهرة منع حمل (عَلِمَ) مسندة إلى الله ﷻ على معنى (عرف)، لما رتّب عليه من اللوازم التي لا تليق بالله ﷻ إلا أن البحث توصل إلى أن ذلك جاء متأخراً بين النحويين، وأن القدامى سيبويه وغيره لم يذكروا هذه اللوازم، بل إنّهم ينظّرون بين المادتين من الجهة الإعرابية ليس غير. ومن هنا فإن الأولى أن تبقى (عَلِمَ) باقية في إطار مادتها، وعلى معناها متعدية إلى مفعول واحد وعدم حملها على (عرف) لعدم وروده في دليل شرعي معتبر(١).

١٣ - مسألة تقسيم الحال إلى مؤسسة ومؤكدة مسألة خلافية في تقعيدها، اجتهادية في تطبيقها، يعتريها التنازع بين هذين القسمين في توجيهات المعربين، بسبب إلى أنها تعتمد بدرجة كبيرة على تحديد المعنى أكثر من اعتمادها على المعيار النحوي(٢).

١٤ - يمثل تحديد متعلّق الجار والمجرور أهمية كبرى في الكشف عن العلاقة بين أجزاء الجملة العربية سواء من الناحية اللفظية أو المعنوية، ومع كونه فسحة للإبداع والإعجاز إلا أنه في الوقت نفسه مزلة أقدام في توجيه النصوص الرفيعة(٣).

١٥ - المضاف إلى اللَّه من الأشياء والمعاني ينقسم قسمين:- ما كان عيناً قائمة بنفسها فهو مملوكٌ ومخلوق له، مثل: ناقة اللَّه، وبيت اللَّه، ونحو ذلك قوله تعالى ﴿فَأَرْسَلْنَآ إِلَيْهَا رُوحَنَا﴾ [مريم ١٩/ ١٧]. و(من) في ذلك هي لا بتداء الغاية، قال في المسيح ﴿وَرُوحٌ مِّنْهُ﴾ [النساء ٤/ ١٧١].

- وما كان صفة لا يقوم بنفسه كالعلم والكلام فهو صفة له، كما يقال: كلام اللَّه وعلم اللَّه،(٤).

---

(١) تنظر المسألة ذات الرقم (٢٨).

(٢) تنظر المسألتان ذواتا الرقمين (٢٥، ٤٩) من هذا البحث.

(٣) تنظر المسألة ذات الرقم (٥٢) من هذا البحث.

(٤) ينظر: مجموع الفتاوى ١٧/ ٢٨٢-٢٨٣، ٣٩٨، والجواب الصحيح ١/ ٣٥٩، =

١٦ - تمثّل سعة المعاني المضمّنة في حرف الجر خطورة في توجيه النصوص وفق اعتبارات مختلفة غير تركيبية، ولهذا فإن المنهج الصحيح في تحديد معنى الحرف لا يتم بنظرة مقطوعة عن ما حوله من السياقات والقرائن الأخرى.[١].

١٧ - تعدّ اللام من أوسع حروف المعاني وأكثرها تشعباً وتعدداً في المعاني والعمل، ولهذا أولاها النحويون أهمية في مؤلفاتهم تضميناً واستقلالاً. وعلى الرغم من محاولتهم ضبط معانيها إلا أنها كانت مجالاً لتنازع المعربين في تحديد معانيها في القرآن الكريم.

ومن ذلك محاولة كثير من معربي الأشاعرة سلخها من أبرز معانيها، وهو التعليل، وحملها على العاقبة في كل موطن في القرآن الكريم، لتتوافق مع موقفهم من الحكمة وتعليل أفعال الله ﷻ.

وأما معربو المعتزلة فقد عمدوا إلى الانتقائية فيها بين التعليل أو العاقبة حسب التوافق مع عقيدتهم.

وأجراها أهل السنة على معناها الأصلي من التعليل وفق الدلالة الشرعية واللغوية فيها[٢].

١٨ - أن معنى العاقبة والصيرورة معنى ثابت في اللام بإثبات البصريين والكوفيين، وإن كان ليس هو الأصل فيها، وذلك إذا كانت داخلة على ما كان عاقبة ومآلاً لما قبلها، ولم يكن غاية مرادة للفاعل، وهي تصدر ممن يجهل العاقبة أو يعجز عن التحكم فيها[٣].

---

= ٢/ ١٤٧، ٣٤٠، وشرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري ١/ ١٥٠. وتنظر المسألة ذات الرقم (٥٥) من هذا البحث. وكذلك المبحث الأول من الفصل الرابع من الدراسة في هذا البحث.

(١) تنظر المسائل ذوات الأرقام (٥٥، ٥٦) من هذا البحث.

(٢) تنظر المسألة ذات الرقم (٥٧، ٥٨) من هذا البحث. وكذلك المبحث الأول من الفصل الرابع من الدراسة في هذا البحث.

(٣) تنظر المسائل ذوات الأرقام (٥٧، ٥٨، ٦٠،) من هذا البحث.

١٩ - وردت الباء في النصوص الشرعية دالة على السببية الحقيقية التي تعني أن ما قبلها مرتبٌ عمّا بعدها، بما يعني الترابط والتلازم بين طرفيها، وقد حاول بعض المعربين صرفها في ذلك إلى معنى السببية المجازية أو المقابلة والعوض بحكم التوافق مع المقدمات المذهبية في ذلك(١).

٢٠ - يعدّ قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى ٤٢/ ١١]. ملتقى مشتركاً لدى المذاهب العقدية على اختلافها، حيث إنها أجمعت على التسليم بمدلولها، من نفي التشبيه عن الله ﷻ على اختلافٍ شاسع بينها في حقيقة هذا التنزيه ومقتضياته، وعدت من الأصول العظيمة التي أجمعت عليها الأمة وأفردت فيها المؤلفات.

ومع الإجماع على أن الآية إنما هي نصّ في نفي المثل للّٰه سبحانه إلا أن ظاهرها قد يُفهم منه نفي المثل عن مثله، وفي هذا إثبات المثل له تعالى عن ذلك؛ لأن الكاف ظاهرها التشبيه، وهي داخلة على كلمة (مثل) وعليه فالتقدير: ليس شيء مثلَ مثلِه. ولهذا بذل المعربون جهداً في كيفية تحقيق مقتضاها من النفي الصريح على أقوال كثيرة أشهرها الحكم بزيادة الكاف فيها.

ومع قوة هذا القول وكونه المشهور عند المعربين، إلا أن القول بحمل (مثل) على معنى (صفة) وأن المقصود: ليس كصفته شيء، أظهر لسهولته وسلامته من الإشكالات(٢).

٢١ - تركّز كثير من الدراسات القديمة والحديثة على إبراز الخلاف النحوي والمعنوي في قراءة حمزة بخفض الأرحام من قوله تعالى ﴿وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ٱلَّذِى تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلْأَرْحَامِ﴾ [النساء ٤/ ١]. على أن ذلك

---

(١) تنظر المسألة ذات الرقم (٦١) من هذا البحث.

(٢) تنظر المسألة ذات الرقم (٦٤) من هذا البحث.

متسق مع مذهب الكوفيين في جواز العطف على الضمير المخفوض من دون إعادة الخافض، وهو ممتنع جداً عند البصريين، ويسندون إليهم ردّ هذه القراءة وتضعيفها. وقد ظهر بعد التتبع الطويل لهذه المسألة ما يتخلص فيما يأتي:

أ - أن أكثر تلك الدراسات لا تذكر فيها إلا خيار العطف، مع إمكانية وجهين آخرين يذكرها بعض المجوّزين: وهما: القسم، وحذف الخافض مع بقاء العمل.

ب - أن أكثر المانعين يحتجوّن بمعنى عقدي ممتنع في العطف وهو القسم بالأرحام، وهذا غير متعيّن، إذ يمكن حمله على غير ذلك ككونه قسماً من اللَّه، أو حكاية لحالهم، أو حمل التساؤل على معنى التعاطف، وبهذا يزول الإشكال.

ج - أن هذا التصنيف لموقف المدرستين من هذه القراءة غير صحيح، بل إن موقف الكوفيين لا يختلف كثيراً عن موقف البصريين، بمنعهم هذا العطف، وإجازة ذلك مطلقاً هو مذهب بعض النحويين.

د - لقد اتخذت بعض الكتابات الحديثة من موقف بعض النحويين من هذه القراءة منطلقاً في تشنيعها على النحو والنحاة، وحكمها بخلل التقعيد النحوي لفساد منهج الاستدلال والاستشهاد فيه.

ولقد أبان البحث بأن رؤية التعميم هذه فرية غالية، ودعوى غير ثابتة، وذلك لأمور منها:

الأول: أن الموقف المتشدد من هذه القراءة بالرفض أو التقبيح ليس موقفاً خاصاً بالنحويين، بل قد قال به أئمة من السلف، من المفسرين والفقهاء وغيرهم.

الثاني: أنه وإن كان موقف بعض النحويين من هذه القراءة

ونحوها غير مقبول، إلا أن هناك جملة من النحويين لا بأس بها قد قبلت هذه القراءة، وسوّغت هذا العطف المذكور.

الثالث: أن أئمة النحو المتقدمين كسيبويه وغيره لم يتعرضوا - حسب اطلاعي- لهذه القراءة، ولم ينصوّا على تضعيفها بذاتها، وإن كانوا يشددون في منع هذا العطف، ولعلهم يحملونها على أوجهٍ أخرى غير العطف مما سبق بيانه.

وعلى كلٍّ فإن العطف المذكور جائز مطلقاً؛ لكثرة السماع الوارد به، وضعف دليل المانعين واعتضاده بالقياس، وإن كان إعادة الجار معه أفصح منه(١).

٢٢- تنتهي استعمالات (بل) المتعددة إلى كونها تفيد الإضراب، وهو الإعراض عن الشيء بعد الإقبال عليه، لأغراض متعددة.

والصحيح إثباته في القرآن الكريم على صورة: إبطال الله ﷻ لما حكاه من كلام المخلوق، لكونه خطأ وباطلاً. وصورة أخرى: أن يكون الكلام الأول المضرب عنه، والكلام الثاني كلاهما من حكاية كلام المخلوق(٢).

٢٣- أطال البحث الوقوف عند قوله تعالى ﴿وَإِذَا قَضَىٰٓ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ [البقرة ٢/ ١١٦-١١٧]. ونحوها من الآيات، مستعرضاً الخلاف العقدي والنحوي فيها وقوة الأثر العقدي في التوجيه الإعرابي والموقف من قراء ابن عامر بنصب (فيكون)، وأبان عن صحة هذه القراءة نحوياً وعقدياً، وأن تشدد بعض المعربين في ردها يعود إلى تحكم الخلفيات العقدية لديهم(٣).

---

(١) تنظر المسألة ذات الرقم (٧٤) من هذا البحث، والفصل الثالث (موقف المعربين من الأصول النحوية).

(٢) تنظر المسألة ذات الرقم (٧٩) من هذا البحث.

(٣) تنظر المسألة ذات الرقم (٨٠) من هذا البحث.

٢٤- لقد أخذ الحديث عن (لن) في الكتب النحوية واللغوية أبعاداً عقدية ظاهرة، كدليل ناصع على مدى تأثر الفكر النحوي تنظيراً وتطبيقاً بالأثر العقدي المتمثّل بإبراز أثر الاعتزال في تمديد النفي بها وتأبيده توصلاً لنفي الرؤية الواردة في قوله تعالى ﴿قَالَ لَن تَرَىٰنِي﴾ [الأعراف ٧/ ١٤٣].على وجه الأبد في الدنيا والآخرة.

ومع أن البحث قد كشف أن دعوى التأبيد في (لن) ليست من ابتداع الزمخشري مع شهرة نسبتها إليه، بل هي سابقة عليه بفترة طويلة حيث قال بها بعض أئمة المعتزلة، إلا أن هذا لا يعني أنه بريء من هذه الدعوى كما زعمه بعضه المعاصرين، بل إنه من أشد المتحمسين لها، لقرائن متعددة(١).

٢٥- حاول كثير من المفسرين والمعربين صرف قوله تعالى ﴿وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِۦ وَهَمَّ بِهَا لَوْلَآ أَن رَّءَا بُرْهَٰنَ رَبِّهِۦ﴾ [يوسف ١٢/ ٢٤]. عن ظاهره وما يشي به من نسبة الهم إلى يوسف عليه السلام بوجوه متكلفة وبعيدة معنى وصناعة، وأثبت البحث أن مذهب جمهور السلف من أئمة التفسير واللغة والنحو إبقاء الآية على ظاهرها دون تكلف أو تمحّل مفرّقين بين همّ المرأة وهو العزم على المعصية، وهمّ يوسف عليه السلام وهو مجرد الخاطرة العابرة التي كانت سبباً لصبره ورفعة درجته وإعلاء ذكره(٢).

٢٦- أثبت البحث أن لفظ (لعمرك) في أصل وضعه اللغوي قسم صريح، وهو مبتدأ، وخبره محذوف وجوباً، وقد استعمله القرآن قسماً بحياة النبي محمد ﷺ، في قوله ﴿لَعَمْرُكَ إِنَّهُمْ لَفِى سَكْرَتِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾ [الحجر ١٥/ ٧٢]، على الأصح من أقوال المفسرين. وأن استعمالها في غير

(١) تنظر المسألة ذات الرقم (٨١) والفصل الرابع من هذا البحث.

(٢) تنظر المسألة ذات الرقم (٨٤) من هذا البحث.

القرآن إن كان بنية القسم فهو ممنوع ؛ لأنه لا يجوز القسم بمخلوق، وإن كانت مجرد كلمة دارجة للتأكيد من غير نية القسم فلا بأس إن شاء الله[١].

**والحمد لله أولاً وآخراً**

**وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين**



(١) ينظر: الفصل الرابع مبحث (الأثر العقدي في معاني الأدوات النحوية).

# الفهارس

١ - فهرس الآيات المدروسة.
٢ - فهرس الأحاديث النبوية.
٣ - فهرس أقوال العرب.
٤ - فهرس الأبيات.
٥ - فهرس المسائل النحوية.
٦ - فهرس المصادر والمراجع.
٧ - فهرس الموضوعات.



# (١) فهرس الآيات المدروسة في البحث(١)

| الآيـــة | السورة | رقم الآية | المسألة | الصفحة |
|---|---|---|---|---|
| ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِي حَآجَّ إِبْرَاهِيمَ فِي رِبِّهِ أَنْ آتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ﴾ | البقرة | ٢٥٨ | ١ | ١١٩ |
| ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَاء﴾ | النساء | ٤٨ | ٢ | ١٢٧ |
| ﴿ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ). | الأعراف | ٥٤ | ٣ | ١٣٤ |
| ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ | طه | ٤-٦ | ٣ | ١٣٤ |
| ﴿إِنْ هِيَ إِلَّا فِتْنَتُكَ تُضِلُّ بِهَا مَن تَشَاء وَتَهْدِي مَن تَشَاء﴾ | الأعراف | ١٥٥ | ٤ | ١٤٢ |
| ﴿فَلَمَّا آتَاهُمَا صَالِحاً جَعَلَا لَهُ شُرَكَاء فِيمَا آتَاهُمَا﴾ | الأعراف | ١٨٩-١٩٠ | ٥ | ١٤٩ |
| ﴿قال يا نوح إنه ليس من أهلك إنهِ عملٌ غير صالح﴾ | هود | ٤٦ | ٦ | ١٨٢ |
| ﴿قال معاذ الله إنه ربي أحسن مثواي إنه لا يفلح الظالمون﴾ | يوسف | ٢٣ | ٧ | ١٩٠ |
| ﴿حتى إذا اسْتيأسَ الرُّسلُ وظنوا أنهم قد كُذِبُوا جاءهم نصرنا﴾ | يوسف | ١١٠ | ٨ | ١٩٦ |
| ﴿كَذَٰلِكَ نَسْلُكُهُ فِي قُلُوبِ الْمُجْرِمِينَ (١٢) لَا يُؤْمِنُونَ بِهِ﴾ | الحجر | ١٢، ١٣ | ٩ | ٢١٤ |
| ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ﴾ | فاطر | ١٠ | ١٠ | ٢٢٥ |

(١) تنبيهان:
الأول: قد رتبت هذه الآيات حسب ترتيب المسائل في البحث.
الثاني: وضعت العلامة (**) فوق رقم المسألة التي أدرجت فيها الآية في آخر المسألة، ولم تفرد بمسألة مستقلة، لتوافقها مع الآية في رأس المسألة.

| الآيـــــة | السورة | رقم الآية | المسألة | الصفحة |
|---|---|---|---|---|
| ﴿وَبَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُواْ وَعَمِلُواْ الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ﴾ | البقرة | ٢٥ | ١٠، ٣٦** | ٢٣٣ |
| ﴿ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِ وَمِنْهُم مُّقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ بِإِذْنِ اللَّهِ ذَلِكَ هُوَ الْفَضْلُ الْكَبِيرُ (٣٢) جَنَّاتُ عَدْنٍ يَدْخُلُونَهَا﴾ | فاطر | ٣٢-٣٣ | ١١ | ٢٣٥ |
| ﴿بلْ عجبتَ ويسخرون﴾ | الصافات | ٣٧ | ١٢ | ٢٤٧ |
| ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّاهَا (٩) وَقَدْ خَابَ مَن دَسَّاهَا﴾ | الشمس | ٧-١٠ | ١٣ | ٢٥٣ |
| ﴿وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَاء وَيَخْتَارُ مَا كَانَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ﴾ | القصص | ٦٨ | ١٤ | ٢٦٧ |
| ﴿قَالَ أَتَعْبُدُونَ مَا تَنْحِتُونَ (٩٥) وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ | الصافات | ٩٥-٩٦ | ١٥ | ٢٨١ |
| ﴿أَلا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾ | الملك | ١٤ | ١٦ | ٢٩١ |
| ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ﴾ | آل عمران | ٧ | ١٧ | ٣٠٣ |
| ﴿فَآمِنُواْ بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ وَلَا تَقُولُواْ ثَلَاثَةٌ انتَهُواْ خَيْراً لَّكُمْ﴾ | النساء | ١٧١ | ١٨ | ٣٢٤ |
| ﴿تَجْعَلُونَهُ قَرَاطِيسَ تُبْدُونَهَا وَتُخْفُونَ كَثِيراً وَعُلِّمْتُم مَّا لَمْ تَعْلَمُواْ أَنتُمْ وَلَا آبَاؤُكُمْ قُلِ اللَّهُ ثُمَّ ذَرْهُمْ فِي خَوْضِهِمْ يَلْعَبُونَ﴾ | الأنعام | ٩١ | ١٩ | ٣٣١ |
| ﴿قُلْ أَيُّ شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهَادةً قُلِ اللَّهُ شَهِيدٌ بِيْنِي وَبَيْنَكُمْ﴾ | الأنعام | ١٩ | ٢٠ | ٣٣٨ |
| ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ عُزَيْرٌ ابْنُ اللهِ﴾ | التوبة | ٣٠ | ٢١ | ٣٤٥ |
| ﴿إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيما حَكِيماً (١١)﴾ | النساء | ١ | ٢٢ | ٣٦١ |
| ﴿وَكَانَ اللَّهُ غَفُوراً رَّحِيماً (٩٦)﴾ | النساء | ٩٦ | = | = |
| ﴿وعَسَى أَن تَكْرَهُواْ شَيْئاً وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ﴾ | البقرة | ٢١٦ | ٢٣ | ٣٧٧ |
| ﴿فَعَسَى اللَّهُ أَن يَأْتِيَ بِالْفَتْحِ أَوْ أَمْرٍ مِّنْ عِندِهِ﴾ | المائدة | ٥٢ | = | = |

| الآيـــــــة | السورة | رقم الآية | المسألة | الصفحة |
|---|---|---|---|---|
| ﴿عَسَى اللَّهُ أَن يَتُوبَ عَلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ | التوبة | ١٠٢ | = | = |
| ﴿وَلَا يَحْزُنكَ قَوْلُهُمْ إِنَّ الْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعاً هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾ | يونس | ٦٥ | ٢٤ | ٣٨٦ |
| ﴿فلا يَحْزُنكَ قَوْلُهُمْ إِنَّا نَعْلَمُ مَا يُسِرُّونَ وَمَا يُعْلِنُونَ﴾ | يس | ٧٦ | = | = |
| ﴿شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُواْ الْعِلْمِ قَآئِمَاً بِالْقِسْطِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ (١٨) إِنَّ الدِّينَ عِندَ اللَّهِ الإِسْلَامُ﴾ | آل عمران | ١٨-١٩ | ٢٥ | ٣٩٣ |
| ﴿لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ | البقرة | ٢١ | ٢٦ | ٤٣٩ |
| ﴿لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ | البقرة | ٥٢ | = | = |
| ﴿ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ﴾ | البقرة | ٢١٩ | = | = |
| ﴿كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ | البقرة | ٢٤٢ | = | = |
| ﴿فَقُولا لَهُ قَوْلاً لَّيِّناً لَّعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَى﴾ | طه | ٤٤ | = | = |
| ﴿إِنَّهُمْ كَانُوا إِذَا قِيلَ لَهُمْ لا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ يَسْتَكْبِرُونَ﴾ | الصافات | ٣٥ | ٢٧ | ٤٧٩ |
| ﴿فَاعْلَمْ أَنَّهُ لا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَاسْتَغْفِرْ لِذَنبِكَ﴾ | محمد | ١٩ | = | = |
| ﴿وَإِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ لَّا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ﴾ | البقرة | ١٦٣ | = | = |
| ﴿إِنَّنِي أَنَا اللَّهُ لا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدْنِي وَأَقِمِ الصَّلاةَ لِذِكْرِي﴾ | طه | ١٤ | = | = |
| ﴿وَآخَرِينَ مِن دُونِهِمْ لَا تَعْلَمُونَهُمُ اللَّهُ يَعْلَمُهُمْ﴾ | الأنفال | ٦٠ | ٢٨ | ٤٩٥ |
| ﴿وَمِنْ أَهْلِ الْمَدِينَةِ مَرَدُواْ عَلَى النِّفَاقِ لَا تَعْلَمُهُمْ نَحْنُ نَعْلَمُهُمْ﴾ | التوبة | ١٠١ | = | = |
| ﴿اللَّهُ يَعْلَمُ مَا تَحْمِلُ كُلُّ أُنثَى﴾ | الرعد | ٨ | = | = |
| ﴿ثُمَّ بَعَثْنَاهُمْ لِنَعْلَمَ أَيُّ الْحِزْبَيْنِ أَحْصَى لِمَا لَبِثُوا أَمَداً﴾ | الكهف | ١٢ | = | = |
| ﴿فَلَيَعْلَمَنَّ اللَّهُ الَّذِينَ صَدَقُوا وَلَيَعْلَمَنَّ الْكَاذِبِينَ﴾ | العنكبوت | ٣ | = | = |

| الآيـــــة | السورة | رقم الآية | المسألة | الصفحة |
|---|---|---|---|---|
| ﴿إِنَّمَا نُمْلِي لَهُمْ لِيَزْدَادُواْ إِثْماً وَلَهُمْ عَذَابٌ مُّهِينٌ﴾ | آل عمران | ١٧٨ | ٢٩ | ٥١١ |
| ﴿وَجَعَلَ مِنْهُمُ الْقِرَدَةَ وَالْخَنَازِيرَ وَعَبَدَ الطَّاغُوتَ﴾ | المائدة | ٦٠ | ٣٠ | ٥٣٢ |
| ﴿وَمَن يُرِدْ أَن يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقاً حَرَجاً﴾ | الأنعام | ١٢٥ | ٣١ | ٥٤٢ |
| ﴿إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآناً عَرَبِيّاً لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ | الزخرف | ٣ | ٣٢ | ٥٤٨ |
| ﴿كَذَلِكَ يُرِيهِمُ اللَّهُ أَعْمَالَهُمْ حَسَرَاتٍ عَلَيْهِمْ﴾ | البقرة | ١٦٧ | ٣٣ | ٥٦٧، ١٤٣٣ |
| ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ﴾ | القمر | ٤٩ | ٣٤ | ٥٧٩، ١٤٣٤ |
| ﴿وَجَعَلْنَا فِي قُلُوبِ الَّذِينَ اتَّبَعُوهُ رَأْفَةً وَرَحْمَةً وَرَهْبَانِيَّةً ابْتَدَعُوهَا مَا كَتَبْنَاهَا عَلَيْهِمْ إِلَّا ابْتِغَاء رِضْوَانِ اللَّهِ﴾ | الحديد | ٢٧ | ٣٥ | ٥٩٦ |
| ﴿خَلَقَ اللَّهُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ بِالْحَقِّ﴾ | العنكبوت | ٤٤ | ٣٦ | ٦٠٩ |
| ﴿وَلَكِنَّ اللَّهَ حَبَّبَ إِلَيْكُمُ الإِيمَانَ وَزَيَّنَهُ فِي قُلُوبِكُمْ وَكَرَّهَ إِلَيْكُمُ الْكُفْرَ وَالْفُسُوقَ وَالْعِصْيَانَ أُوْلَئِكَ هُمُ الرَّاشِدُونَ (٧) فَضْلاً مِّنَ اللَّهِ وَنِعْمَةً وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ (٨)﴾ | الحجرات | ٧-٨ | ٣٧ | ٦٢٣ |
| ﴿اللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ﴾ | الأنعام | ١٢٤ | ٣٨ | ٦٣٣ |
| ﴿وَهُوَ عَلَى جَمْعِهِمْ إِذَا يَشَاء قَدِيرٌ﴾ | الشورى | ٢٩ | ٣٩ | ٦٤٥ |
| ﴿إِنَّهُ عَلَى رَجْعِهِ لَقَادِرٌ (٨) يَوْمَ تُبْلَى السَّرَائِرُ﴾ | الطارق | ٨-٩ | ٤٠ | ٦٥٢ |
| ﴿وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ (٢٩) يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَّا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُّحْضَراً﴾ | آل عمران | ٢٩-٣٠ | ٤٠** | ٦٥٧ |
| ﴿أَلا حِينَ يَسْتَغْشُونَ ثِيَابَهُمْ يَعْلَمُ مَا يُسِرُّونَ وَمَا يُعْلِنُونَ﴾ | هود | ٥ | ٤٠** | ٦٥٧ |
| ﴿وَلَوْلاَ فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ لاَتَّبَعْتُمُ الشَّيْطَانَ إِلَّا قَلِيلاً﴾ | النساء | ٨٢-٨٣ | ٤١ | ٦٦١ |
| ﴿وَمَا يَكُونُ لَنَا أَن نَّعُودَ فِيهَا إِلَّا أَن يَشَاء اللَّهُ رَبُّنَا﴾ | الأعراف | ٨٨-٨٩ | ٤٢ | ٦٧٧ |

| الآيـــــة | السورة | رقم الآية | المسألة | الصفحة |
|---|---|---|---|---|
| ﴿وَلَا أَخَافُ مَا تُشْرِكُونَ بِهِ إِلَّا أَن يَشَاء رَبِّي شَيْئاً﴾ | الأنعام | ٨٠ | ٤٢** | ٦٩٠ |
| ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ شَقُواْ فَفِي النَّارِ لَهُمْ فِيهَا زَفِيرٌ وَشَهِيقٌ (١٠٦) خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَالأَرْضُ إِلَّا مَا شَاء رَبُّكَ إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ (١٠٧) وَأَمَّا الَّذِينَ سُعِدُواْ فَفِي الْجَنَّةِ خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَالأَرْضُ إِلَّا مَا شَاء رَبُّكَ عَطَاء غَيْرَ مَجْذُوذٍ﴾ | هود | ١٠٦-١٠٨ | ٤٣ | ٦٩٢ |
| ﴿قَالَ النَّارُ مَثْوَاكُمْ خَالِدِينَ فِيهَا إِلَّا مَا شَاء اللَّهُ﴾ | الأنعام | ١٢٨ | ٤٣ | = |
| ﴿وَلَا تَقُولَنَّ لِشَيْءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَلِكَ غَداً (٢٣) إِلَّا أَن يَشَاء اللَّهُ﴾ | الكهف | ٢٣-٢٤ | ٤٤ | ٧١٠ |
| ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ | الأنبياء | ٢٢ | ٤٥ | ٧١٩، ١٤٣٤ |
| ﴿يَا مُوسَى لَا تَخَفْ إِنِّي لَا يَخَافُ لَدَيَّ الْمُرْسَلُونَ (١٠) إِلَّا مَن ظَلَمَ ثُمَّ بَدَّلَ حُسْناً بَعْدَ سُوءٍ فَإِنِّي غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ | النمل | ١٠-١١ | ٤٦ | ٧٣٢ |
| ﴿قُل لَّا يَعْلَمُ مَن فِي السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ الْغَيْبَ إِلَّا اللَّهُ﴾ | النمل | ٦٥ | ٤٧ | ٧٤٢ |
| ﴿فَصَعِقَ مَن فِي السَّمَوَاتِ وَمَن فِي الأَرْضِ إِلَّا مَن شَاء الله﴾ | الزمر | ٦٨ | ٤٧** | ٧٥٤ |
| ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ لَهُ﴾ | القصص | ٨٨ | ٤٨ | ٧٥٥ |
| ﴿بَلَى مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ فَلَهُ أَجْرُهُ عِندَ رَبِّهِ﴾ | البقرة | ١١١-١١٢ | ٤٩ | ٧٦٣ |
| ﴿بَلَى قَادِرِينَ عَلَى أَن نُّسَوِّيَ بَنَانَهُ﴾ | القيامة | ٣-٤ | ٥٠ | ٧٦٩ |
| ﴿فَمَا أَصْبَرَهُمْ عَلَى النَّارِ﴾ | البقرة | ١٧٥ | ٥١ | ٧٨١ |
| ﴿قُتِلَ الإِنسَانُ مَا أَكْفَرَهُ﴾ | عبس | ١٧ | ٥١ | ٧٨١ |
| ﴿وَهُوَ اللَّهُ فِي السَّمَوَاتِ وَفِي الأَرْضِ يَعْلَمُ سِرَّكُمْ وَجَهرَكُمْ﴾ | الأنعام | ٣ | ٥٢ | ٧٩٧ |
| ﴿وَهُوَ الَّذِي فِي السَّمَاء إِلَهٌ وَفِي الأَرْضِ إِلَهٌ﴾ | الزخرف | ٨٤ | ٥٢ | ٧٩٧ |

| الآيـــــة | السورة | رقم الآية | المسألة | الصفحة |
|---|---|---|---|---|
| ﴿ذَٰلِكَ أَن لَّمْ يَكُن رَّبُّكَ مُهْلِكَ الْقُرَىٰ بِظُلْمٍ وَأَهْلُهَا غَافِلُونَ﴾ | الأنعام | ١٣١ | ٥٣ | ٨١٤ |
| ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ لِيُهْلِكَ الْقُرَىٰ بِظُلْمٍ وَأَهْلُهَا مُصْلِحُونَ﴾ | هود | ١١٧ | ٥٣ | ٨١٤ |
| ﴿وَرَبُّكَ أَعْلَمُ بِمَن فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ | الإسراء | ٥٥ | ٥٤ | ٨٢٣ |
| ﴿قَالَ رَبِّي يَعْلَمُ الْقَوْلَ فِي السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ﴾ | الأنبياء | ٤ | ٥٤ | ٨٢٣ |
| ﴿وَكَلِمَتُهُ أَلْقَاهَا إِلَىٰ مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِّنْهُ﴾ | النساء | ١٧١ | ٥٥ | ٨٢٩ |
| ﴿وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ مِنْهُم مَّغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا﴾ | الفتح | ٢٩ | ٥٦ | ٨٣٦ |
| ﴿إِنَّمَا نُمْلِي لَهُمْ لِيَزْدَادُوا إِثْمًا وَلَهُمْ عَذَابٌ مُّهِينٌ﴾ | آل عمران | ١٧٨ | ٥٧ | ٨٤٢، ١٤٣٢ |
| ﴿قُلْ إِنَّ هُدَى اللَّهِ هُوَ الْهُدَىٰ وَأُمِرْنَا لِنُسْلِمَ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ | الأنعام | ٧١ | ٥٧ | ٨٤٢ |
| ﴿وَكَذَٰلِكَ نُصَرِّفُ الْآيَاتِ وَلِيَقُولُوا دَرَسْتَ﴾ | الأنعام | ١٠٥ | ٥٧ | ٨٤٢ |
| ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَا فِي كُلِّ قَرْيَةٍ أَكَابِرَ مُجْرِمِيهَا لِيَمْكُرُوا فِيهَا﴾ | الأنعام | ١٢٣ | ٥٧ | ٨٤٢ |
| ﴿وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ الْجِنِّ وَالْإِنسِ﴾ | الأعراف | ١٧٩ | ٥٧، ٥٨ | ٨٤٢، ٨٥٨ |
| ﴿رَبَّنَا لِيُضِلُّوا عَن سَبِيلِكَ﴾ | يونس | ٨٨ | ٥٧، ٥٩ | ٨٤٢، ٨٥٥، ٨٦٨ |
| ﴿وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ (١١٨) إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَ وَلِذَٰلِكَ خَلَقَهُمْ﴾ | هود | ١١٨-١١٩ | ٥٧، ٦٠ | ٨٤٢، ٨٧٨ |
| ﴿الر كِتَابٌ أَنزَلْنَاهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ﴾ | إبراهيم | ١ | ٥٧ | ٨٤٢ |
| ﴿لِيَحْمِلُوا أَوْزَارَهُمْ كَامِلَةً يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾ | النحل | ٢٤-٢٥ | ٥٧ | ٨٤٣ |
| ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ | الذاريات | ٥٦ | ٥٧، ٥٨** | ٨٤٣، ٨٦١ |
| ﴿وَنُودُوا أَن تِلْكُمُ الْجَنَّةُ أُورِثْتُمُوهَا بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ | الأعراف | ٤٣ | ٦١ | ٨٨٨ |

| الآيـــــة | السورة | رقم الآية | المسألة | الصفحة |
|---|---|---|---|---|
| ﴿سَلَامٌ عَلَيْكُم بِمَا صَبَرْتُمْ فَنِعْمَ عُقْبَى الدَّارِ﴾ | الرعد | ٢٤ | ٦١ | ٨٨٨ |
| ﴿سَلامٌ عَلَيْكُمُ ادْخُلُواْ الْجَنَّةَ بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ | النحل | ٣٢ | ٦١ | ٨٨٨ |
| ﴿فَلا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّا أُخْفِيَ لَهُم مِّن قُرَّةِ أَعْيُنٍ جَزَاء بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ | السجدة | ١٧ | ٦١ | ٨٨٨ |
| ﴿وَتِلْكَ الْجَنَّةُ الَّتِي أُورِثْتُمُوهَا بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ | الزخرف | ٧٢ | ٦١ | ٨٨٨ |
| ﴿كُلُوا وَاشْرَبُوا هَنِيئاً بِمَا أَسْلَفْتُمْ فِي الأَيَّامِ الْخَالِيَةِ﴾ | الحاقة | ٢٤ | ٦١ | ٨٨٨ |
| ﴿وَاصْنَعِ الْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا وَوَحْيِنَا﴾ | هود | ٣٧ | ٦٢ | ٩٠٤ |
| ﴿فَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِ أَنِ اصْنَعِ الْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا وَوَحْيِنَا﴾ | المؤمنون | ٢٧ | ٦٢ | ٩٠٤ |
| ﴿وَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ فَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنَا﴾ | الطور | ٤٨ | ٦٢ | ٩٠٤ |
| ﴿تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا جَزَاء لِّمَن كَانَ كُفِرَ﴾ | القمر | ١٤ | ٦٢ | ٩٠٤ |
| ﴿وَأَلْقَيْتُ عَلَيْكَ مَحَبَّةً مِّنِّي وَلِتُصْنَعَ عَلَى عَيْنِي﴾ | طه | ٣٩ | ٦٢ | ٩٠٤ |
| ﴿أَأَمِنتُم مَّن فِي السَّمَاء أَن يَخْسِفَ بِكُمُ الأَرْضَ﴾ | الملك | ١٦-١٧ | ٦٣ | ٩١٩ |
| ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ | الشورى | ١١ | ٦٤ | ٩٣١ |
| ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ (٢٢) إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ | القيامة | ٢٢-٢٣ | ٦٥ | ٩٤٤ |
| ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا أَن يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِّنَ الْغَمَامِ﴾ | البقرة | ٢١٠ | ٦٧ | ٩٨٢ |
| ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا أَن تَأْتِيهُمُ الْمَلآئِكَةُ أَوْ يَأْتِيَ رَبُّكَ أَوْ يَأْتِيَ بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ﴾ | الأنعام | ١٥٨ | ٦٧ | ٩٨٢ |
| ﴿وَجَاء رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفّاً صَفّاً﴾ | الفجر | ٢٢ | ٦٨ | ٩٨٥ |
| ﴿الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُم مُّلَاقُو رَبِّهِمْ وَأَنَّهُمْ إِلَيْهِ رَاجِعُونَ﴾ | البقرة | ٤٦ | ٦٩ | ٩٩٧ |
| ﴿وَمَا تُقَدِّمُواْ لأَنفُسِكُم مِّنْ خَيْرٍ تَجِدُوهُ عِندَ اللَّهِ﴾ | البقرة | ١١٠ | ٦٩ | ٩٩٧ |
| ﴿بَلْ أَحْيَاء عِندَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ﴾ | آل عمران | ١٦٩ | ٦٩ | ٩٩٧ |
| ﴿وَلَوْ تَرَى إِذْ وُقِفُواْ عَلَى رَبِّهِمْ﴾ | الأنعام | ٣٠ | ٦٩ | ٩٩٧ |
| ﴿وَرُدُّواْ إِلَى اللَّهِ مَوْلاَهُمُ الْحَقِّ﴾ | يونس | ٣٠ | ٦٩ | ٩٩٧ |

| الآيــــة | السورة | رقم الآية | المسألة | الصفحة |
|---|---|---|---|---|
| ﴿حَتَّى إِذَا جَاءَهُ لَمْ يَجِدْهُ شَيْئاً وَوَجَدَ اللَّهَ عِندَهُ فَوَفَّاهُ حِسَابَهُ﴾ | النور | ٣٩ | ٦٩ | ٩٩٧ |
| ﴿اللَّهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ﴾ | النور | ٣٥ | ٧٠ | ١٠٠٦ |
| ﴿بِسْمِ اللهِ الرَّحمَنِ الرَّحِيْمِ﴾ | أول كل سورة | | ٧١ | ١٠١٥ |
| ﴿إِنَّهُ مِن سُلَيْمَانَ وَإِنَّهُ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾ | النمل | ٣٠ | ٧١ | ١٠١٥ |
| ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ(٢)الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾ | الفاتحة | ٢-٣ | ٧١ | ١٠١٥ |
| ﴿قُلْ أَغَيْرَ اللَّهِ أَتَّخِذُ وَلِيّاً فَاطِرِ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ﴾ | الأنعام | ١٤ | ٧٢ | ١٠٢٣ |
| ﴿وَهُوَ الْغَفُورُ الْوَدُودُ (١٤) ذُو الْعَرْشِ الْمَجِيدُ﴾ | البروج | ١٢-١٥ | ٧٣ | ١٠٢٨ |
| ﴿لا إِلَهَ إِلَّا هُوَ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَهُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ﴾ | التوبة | ١٢٩ | **٧٣ | ١٠٣٧ |
| ﴿وَاتَّقُواْ اللَّهَ الَّذِي تَسَاءلُونَ بِهِ وَالأَرْحَامَ) | النساء | ١ | ٧٤ | ١٠٤١ |
| ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ حَسْبُكَ اللَّهُ وَمَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ | الأنفال | ٦٤ | ٧٥ | ١٠٧١ |
| ﴿وَجَعَلَ كَلِمَةَ الَّذِينَ كَفَرُواْ السُّفْلَى وَكَلِمَةُ اللَّهِ هِيَ الْعُلْيَا﴾ | التوبة | ٤٠ | ٧٦ | ١٠٨٣ |
| ﴿قُلِ ادْعُواْ اللَّهَ أَوِ ادْعُواْ الرَّحْمَنَ﴾ | الإسراء | ١١٠ | ٧٧ | ١٠٩٣ |
| ﴿وَأَرْسَلْنَاهُ إِلَى مِئَةِ أَلْفٍ أَوْ يَزِيدُونَ﴾ | الصافات | ١٤٧ | ٧٨ | ١١٠٠ |
| ﴿فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً﴾ | البقرة | ٧٤ | **٧٨ | ١١٠٩ |
| ﴿وَمَا أَمْرُ السَّاعَةِ إِلَّا كَلَمْحِ الْبَصَرِ أَوْ هُوَ أَقْرَبُ﴾ | النحل | ٧٧ | **٧٨ | ١١٠٩ |
| ﴿فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَى﴾ | النجم | ٥٣ | **٧٨ | ١١٠٩ |
| ﴿وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَنُ وَلَداً سُبْحَانَهُ بَلْ عِبَادٌ مُّكْرَمُونَ﴾ | الأنبياء | ٢٦ | ٧٩ | ١١١٠ |
| ﴿أَمْ يَقُولُونَ بِهِ جِنَّةٌ بَلْ جَاءهُم بِالْحَقِّ﴾ | المؤمنون | ٧٠ | ٧٩ | ١١١٠ |
| ﴿أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ بَلْ هُوَ الْحَقُّ مِن رَّبِّكَ﴾ | السجدة | ٣ | ٧٩ | ١١١٠ |
| ﴿وَإِذَا قَضَى أَمْراً فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُن فَيَكُونُ﴾ | البقرة | ١١٧ | ٨٠ | ١١١٩ |

| الآيـــــة | السورة | رقم الآية | المسألة | الصفحة |
|---|---|---|---|---|
| ﴿إِذَا قَضَى أَمْراً فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُن فَيَكُونُ﴾ | آل عمران | ٤٧ | ٨٠ | ١١١٩ |
| ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَن نَّقُولَ لَهُ كُن فَيَكُونُ﴾ | النحل | ٤٠ | ٨٠ | ١١١٩ |
| ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئاً أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ | يس | ٨٢ | ٨٠ | ١١١٩ |
| ﴿فَإِذَا قَضَى أَمْراً فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُن فَيَكُونُ﴾ | غافر | ٦٨ | ٨٠ | ١١١٩ |
| ﴿قَالَ لَن تَرَانِي وَلَكِنِ انظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرَانِي﴾ | الأعراف | ١٤٣ | ٨١ | ١١٥١ |
| ﴿قُلْ إِن كَانَ لِلرَّحْمَنِ وَلَدٌ فَأَنَا أَوَّلُ الْعَابِدِينَ﴾ | الزخرف | ٨١ | ٨٢ | ١١٧٣ |
| ﴿فَإِن كُنتَ فِي شَكٍّ مِّمَّا أَنزَلْنَا إِلَيْكَ فَاسْأَلِ الَّذِينَ يَقْرَؤُونَ الْكِتَابَ مِن قَبْلِكَ لَقَدْ جَاءَكَ الْحَقُّ مِن رَّبِّكَ﴾ | يونس | ٩٤ | ٨٣ | ١١٨٩ |
| ﴿وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِ وَهَمَّ بِهَا لَوْلا أَن رَّأَى بُرْهَانَ رَبِّهِ﴾ | يوسف | ٢٤ | ٨٤ | ١١٩٩ |
| ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُواْ الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلاَةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ﴾ | المائدة | ٥٥ | ٨٥ | ١٢١٧ |
| ﴿يَوْمَ يَأْتِي بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ لَا يَنفَعُ نَفْساً إِيمَانُهَا لَمْ تَكُنْ آمَنَتْ مِن قَبْلُ أَوْ كَسَبَتْ فِي إِيمَانِهَا خَيْراً﴾ | الأنعام | ١٥٨ | ٨٦ | ١٢٣٥ |
| ﴿أَن لَّوْ نَشَاءُ أَصَبْنَاهُم بِذُنُوبِهِمْ وَنَطْبَعُ عَلَى قُلُوبِهِمْ﴾ | الأعراف | ١٠٠ | ٨٧ | ١٢٤٣ |
| ﴿فَخَلَفَ مِن بَعْدِهِمْ خَلْفٌ وَرِثُواْ الْكِتَابَ يَأْخُذُونَ عَرَضَ هَذَا الأدْنَى وَيَقُولُونَ سَيُغْفَرُ لَنَا وَإِن يَأْتِهِمْ عَرَضٌ مِّثْلُهُ يَأْخُذُوهُ﴾ | الأعراف | ١٦٩ | ٨٨ | ١٢٥١ |
| ﴿ثُمَّ انصَرَفُواْ صَرَفَ اللَّهُ قُلُوبَهُم بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَفْقَهُونَ﴾ | التوبة | ١٢٧ | ٨٩ | ١٢٥٥ |
| ﴿هَلْ مِنْ خَالِقٍ غَيْرُ اللَّهِ يَرْزُقُكُم مِّنَ السَّمَاءِ وَالأَرْضِ﴾ | فاطر | ٣ | ٩٠ | ١٢٦٢ |
| ﴿أَلَا إِنَّ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ قَدْ يَعْلَمُ مَا أَنتُمْ عَلَيْهِ﴾ | النور | ٦٤ | الفصل الرابع | ١٤١٤ |

| الآيــــــة | السورة | رقم الآية | المسألة | الصفحة |
|---|---|---|---|---|
| ﴿قَدْ يَعْلَمُ اللَّهُ الْمُعَوِّقِينَ مِنكُمْ﴾ | الأحزاب | ١٨ | الفصل الرابع | ١٤١٤ |
| ﴿لَعَمْرُكَ إِنَّهُمْ لَفِي سَكْرَتِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾ | الحجر | ٧٢ | الفصل الرابع | ١٤١٦ |
| ﴿إِلَى صِرَاطِ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ (١) اللَّهِ﴾ | إبراهيم | ١-٢ | الفصل الرابع | ١٤٢٢ |
| ﴿إِنَّ رَحْمَةَ اللَّهِ قَرِيبٌ مِّنَ الْمُحْسِنِينَ﴾ | الأعراف | ٥٦ | الفصل الرابع | ١٤٢٨ |





# (٢) فهرس الأحاديث النبوية

| الحديث | الصفحة |
|---|---|


(إذا حدثكم أهل الكتاب فلا تصدقوهم ولا تكذبوهم) ........ ١٧١

(أشار بيده إلى عينه).... ........ ٩٠٨

(أشهد على الله تعالى أن يدخلهم الجنة جميعاً) ........ ٢٤٦

(أعوذ بوجهك) ........ ٧٥٧

(أفلح وأبيه إن صدق).... ........ ١٠٥٠

(أكُذِبوا أم كُذِّبوا ؟ قالت عائشة كُذِّبوا. قلت فقد استيقنوا ...) ........ ٢٠٠

(إن أحدنا ليجد في نفسه ما لأن يحرق حتى يصير حممة ...) ........ ٢٠٦

(إن الله تجاوز لأمتي ما حدثت به أنفسها ما لم تكلم ...) ........ ٢٠٥

(إن الله قدّر مقادير الخلق قبل أن يخلق السموات والأرض بخمسين ...) ........ ٨٦١

(إن الله لا يخفى عليكم، إن الله ليس بأعور ...) ........ ٩٠٨

(إنّا معشرَ الأنبياء لا نورث) ........ ٤٢٠

(تعلّموا العربية فإنها من دينكم، وتعلّموا الفرائض فإنها من دينكم).. ........ ٦١

(الثيّب تعرب عن نفسها) ........ ٧٠

(ثم تأتي رحمة أرحم الراحمين فتخرج من النار من لم يعمل خيراً قط)..... ........ ٧٠٨

(جاء مشركو قريش يخاصمون رسول الله ﷺ في القدر. ...) ........ ٥٨٧

(دخلوها ورب الكعبة) ........ ٢٤٦

(ذهب بها هناك) ........ ٢١١

(رأيت رسول الله ﷺ يضع إبهامه على أذنه) ........ ٩٠٨

(صلّى رسول الله ﷺ بمكة ذات يوم فدعا الله تعالى فقال: يا الله ...) ........ ١٠٩٦

(فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله فهجرته إلى الله ورسوله) . ........ ١١٤٩

(قاربوا وسددوا واعلموا أنه لن ينجو أحدٌ منكم بعمله. . . .) ........ ٨٨٩
(كانوا بشراً ضعفوا وأيسوا وظنوا أنهم قد كذبوا) ........ ٢١١
(لا أشكّ ولا أسأل) ........ ١١٩٤
(لا تحلفوا بآبائكم) ........ ١٠٤٣
(لا تزال التوبة مقبولةً حتى تطلع الشمس من مغربها. . .) ........ ١٢٣٩
(لا يقل أحدكم أطعم ربك وضيء ربك، وليقل سيدي ومولاي . . .) ........ ١٩٣
(لم يزل البلاء بالرسل، حتى ظن الأنبياء أن . . .) ........ ١٩٨
(لما ولدت حواء طاف بها إبليس وكان لا يعيش لها ولد . . .) ........ ١٥٤
(لن يدخل أحدكم الجنةَ بعمله) ........ ٨٨٩، ٨٩١
(اللهم آت نفسي تقواها، أنت وليها وأنت مولاها، وزكها . . .) ........ ٢٦٢
(اللهم إن أخي موسى سألك فقال: رب اشرح لي صدري ويسر لي أمري).. ........ ١٢٢٢
(من حلف على شيء فقال إن شاء الله تعالى فقد استثنى) ........ ٧١٥
(من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا فهو في سبيل الله) ........ ١٠٨٨
(من كان حالفاً فليحلف بالله) ........ ١٠٤٣
(من كذب عليّ متعمداً فليتبّوأ مقعده من النار) ........ ٥٨
(من كنت مولاه فعليٌّ مولاه) ........ ١٢٢٣
(هو ما تكره) ........ ٢٠٤
(وإن زنى، وإن سرق) ........ ١٨١
(يا بُنيّ كلٌّ هؤلاء في الجنة، فأما السابق بالخيرات فمن . . .) ........ ٢٤٦
(يرحم الله لوطاً لقد كان يأوي إلى ركن شديد) ........ ٢٠٦



# (٣) فهرس أقوال العرب

| القول | الصفحة |
|---|---|
| (إن كنتَ ابني فبرّني).. | ١١٩٠ |
| (إنما هي ضربةٌ من الأسد فتحطمَ ظهرَه) | ١١٢٦ |
| (إيّاكِ أعني واسمعي يا جارة) | ١١٩٥ |
| (الجبابُ شهرين) | ٩٧٣ |
| (خلق الله الزرافة يديها أطول من رجليها)... | ٧٧٣ |
| (خيرٍ، عافاك الله) | ١٠٤٥ |
| (ذهبت بعض أصابعه) | ١٤٣١ |
| (سير عليه ليل)..... | ٨٠٨ |
| (كليهما وتمراً) | ٣١٩ |
| (لا أفعله حتى يبيّضّ القار) | ٦٨٠ |
| (لا أفعله حتى يلج الجمل في سمّ الخياط) | ٦٨٠ |
| (لا أكلمك حتى يشيب الغراب) | ٦٨٠ |
| (الليلة الهلالُ) | ٩٧٣ |
| (مثلك لا يفعل هذا) | ٩٣٣ |
| (مثلي لا يقال له هذا).. | ٩٣٤ |
| (من يسرق القومَ مالهَم يقطع) | ١٣٤٦ |
| (اليوم خمرٌ وغداً أمرٌ) | ٩٧٣ |
| (هذا جحرُ ضبٍّ خربٍ) | ١٠٢٩، ١٠٣٤، ١٠٣٦ |



# (٤) فهرس الأبيات الشعرية


| البيت | | القائل | الصفحة |
|---|---|---|---|
| فصحوتُ عنها بعد حبٍّ داخلٍ | والحبُّ يُشْرَبُهُ فؤادك داءُ | زهير بن أبي سلمى | ٩٧٤ |
| صبّحنَ من كاظمةَ الحصنَ الخرِبْ | يحملن عبّاس بنَ عبد المطلبْ | بلا نسبة | ٩٧٦ |
| أرى رجلاً منكم أسيفاً كأنّما | يضمّ إلى كشحيْه كفّاً مخضّبا | الأعشى | ١٤٢٩ |
| كذاك أُدِّبت حتى صار من خلقي | إني رأيت ملاكُ الشيمةِ الأدبُ | بعض الفزاريين | ٥١٧ |
| فإنك شمسٌ والملوك كواكبٌ | إذا ظهرت لم يبدُ منهنّ كوكبُ | النابغة | ١٠٠٧ |
| لدوا للموتِ، وابنوا للخرابِ | فكلُّكمُ يصيرُ إلى ذهابِ | أبو العتاهية | ٨٥٣، ٨٥٤ |
| فاليوم قرّبت تهجونا وتشتمنا | فاذهب فما بك والأيام من عجبِ | بلا نسبة | ١٠٤٨ |
| فقلتُ لجنّاد خذِ السيفَ واشتملْ | عليه برفقٍ وارقبْ الشمسَ تغربِ | عمر بن أبي ربيعة | ١١٢٦ |
| أيّ فتى هيجاء أنت وجارها | إذا ما رجال بالرجال استقلتِ | مجنون بني عامر | ١٠٦٦ |
| بل هاج أحزاناً وشجواً قد شجا | ........................ | العجاج | ١١٠٥ |

| البيت | | القائل | الصفحة |
|---|---|---|---|
| ليت الغرابَ غداة ينعبُ دائباً | كان الغراب مُقطَّعَ الأوداج | جرير الخطفي | ١٠٩١ |
| سأتركُ منزلي لبني تميمٍ | والحقُ بالحجاز فأستريحا | بلا نسبة | ١١٢٤ |
| بدتْ مثلَ الشمسِ في رونق الضحى | وصورَتِها، أو أنتِ في العين أملحُ | ذو الرمة | ١١٠٠ |
| وإني لعبد الضيف ما دام ثاوياً | ولا شيمة لي بعدها تشبه العبدا | حاتم الطائي | ١٥٦ |
| إذا كانت الهيجاء وانشقت العصا | فحسبُك والضحّاكَ عضبٌ مهنّدُ | بلا نسبة | ١٠٧٤ |
| تمنّى ابنتاي أن يعيش أبوهما | وهل أنا إلا من ربيعة أو مضرْ | لبيد بن ربيعة | ١١٠٣ |
| أكلَّ امرئٍ تحسبين امرأً | ونارٍ توقد بالليل نارا | أبو دؤاد الإيادي | ١٠٧٥ |
| لا أرى الموت يسبق الموت شيء | نغّص الموتُ ذا الغنى والفقيرا | مختلف فيه | ٤١٠، ١٠٨٩، ١٠٩١ |
| إذا غطيفُ السلمي فرّا | ......................... | بلا نسبة | ٣٥٦ |
| يا أخت خير البدو والحضاره | كيف ترين في فتى فزاره | سهل بن مالك الفزازي | ١١٩٥ |
| أصبح يهوى حرة معطاره | إياكِ أعني واسمعي يا جاره | == | = |
| فلمّا دنوتُ تسدَّيتُها | فثوبٌ لبستُ وثوبٌ أجرُّ | امرؤ القيس | ٩٤٥ |

| البيت | | القائل | الصفحة |
|---|---|---|---|
| عشية فرّ الحارثيون بعدما | هوى بين أطراف الأسنة هوبرُ | ذو الرمة | ٩٧٦ |
| وقد زعمت ليلى بأني فاجرٌ | لنفسي تقاها أو عليها فجورُها | توبة بن الحميّر | ١١٠١ |
| تمرُّ بنا الأيّام ما لمحت بنا | بصيرةُ عينٍ من سوانا على شَفْرِ | ذو الرمة | ٧٢٧ |
| فلو أنها نفسٌ تموتُ سويّةً | ولكنها نفسٌ تساقطُ أنفسا | امرؤ القيس | ١٢١٠ |
| وبلدةٍ ليس بها أنيسُ | إلا اليعافيرُ وإلا العيسُ | جران العود | ٧٤٤ |
| وقد نظرتكم أبناءَ صادرةٍ | للوردِ طال بها حوزي وتنْساسي | الحطيئة | ٩٥٢ |
| هم صلبوا العبديَّ في جذع نخلةٍ | فلا عطستْ شيبانُ إلا بأجدعا | سويد بن أبي كاهل | ٩٢٧ |
| حميدُ الذي أمَجٌ دارُه | أخو الخمرِ ذو الشيبةِ الأصلعُ | بلا نسبة | ٣٥٦ |
| أبا حسنٍ تفديك نفسي ومهجتي | وكل بطيء في الهدى ومسارعِ | تنسب لحسان بن ثابت | ١٢٢٣ |
| أيذهب مدحيك المخبر ضائعاً | وما المدح في جنب الإله بضائعِ | = = | = |
| فأنت الذي أعطيت إذ كنت راكعاً | زكاة فدتك النفس يا خير راكعِ | = = | = |
| فأنزل فيك الله خير ولاية | وثبتها مثنى كتاب الشرائعِ | = = | = |

| البيت | | القائل | الصفحة |
|---|---|---|---|
| نعلّق في مثل السواري سيوفنا | وما بينها والكعبِ غوط نفانف | بلا نسبة | ١٠٥٣ |
| إذا نهي السفيه جرى إليه | وخالف، والسفيه إلى خلافِ | بلا نسبة | ٨٨٢ |
| لواحقُ الأقرابِ فيها كالمقَقْ | ........................ | رؤبة | ٩٤٠ |
| وقالت الأنساعُ للبطنِ الحَقِ | قدْماً فآضتْ كالفنيق المحنّقِ | أبو النجم | ١١٣٣ |
| وقلتم لنا كفوا الحروب لعلّنا | نكفّ ووثّقتم لنا كلَّ موثقِ | بلا نسبة | ٤٤٣ |
| فلمّا كففنا الحربَ كانت عهودُكم | كلمح سراب في الفلا متألّقِ | = = | = |
| فصُيّروا مثلَ كعصفٍ مأكولْ | ........................ | حميد الأرقط | ٩٤٠ |
| أرسلت فيها قطماً لُكاكا | يقصر يمشي ويطول باركا | بلا نسبة | ٣١٧ |
| ليس كمثل الفتى زهيرٍ | خَلْقٌ يوازيه في الفضائلِ | أوس بن حجر | ٩٣٤ |
| ظنّ بهم كعسى وهم بتنوفَةٍ | يتناوبون جوائب الأمثال | تميم بن أبيّ، أو ابن مقبل | ٣٨٤ |
| ويأوي إلى نسوة عطل | وشعثاً مراضيع مثل السعالي | أمية بن أبي عائذ | ٤٢١ |
| يَسقون من ورَدَ البريصَ عليهم | بردَى يُصفّقُ بالرّحيق السَّلْسَلِ | حسّان بن ثابت | ٩٧٣ |

| البيت | | القائل | الصفحة |
|---|---|---|---|
| رسمِ دار وقفت في طلله | كِدتُ أقضي الحياة من خلله | جميل بثينة | ١٠٤٥ |
| فما كان قيسٌ هلكُه هلكُ واحدٍ | ولكنّه بنيان قوم تهدّما | عبدة بن الطبيب | ٥١٦ |
| لنا هضبة لا ينزلُ الذلُّ وسْطَها | ويأوي إليها المستجيرُ فيعصما | طرفة بن العبد | ١١٢٤ |
| عشيةَ ما تغني الرماحُ مكانَها | ولا النَّبلُ إلا المشْرَفيُّ المصممُ | ضرار بن الأوزر | ٧٤٤ |
| على حلفةٍ لا أشتم الدهرَ مسلماً | ولا خارجاً من فيَّ زورُ كلامِ | الفرزدق | ٧٧١ |
| أولئك قومٌ إن هجوني هجوتهم | واعْبَدُ أن أهجو كليباً بدارمِ | الفرزدق | ١١٧٥ |
| كيفَ أصبحتَ كيفَ أمسيتَ ممّا | يزْرع الودَّ في فؤادِ الكريمِ | بلا نسبة | ٣٢١ |
| وصالياتٍ ككما يُؤثْفَينْ | .......................... | خطام المجاشعي | ٩٤١ |
| إنا بني نهشل لا ندعى لأب | عنه ولا هو بالأبناء يشرينا | أبو مخزوم النهشلي أو غيره | ٤٢٠ |
| دعتني أخاها أمُّ عمروٍ ولم أكنْ | أخاها ولم أرضعْ لها بلبانِ | بلا نسبة | ١٠٩٩ |
| وكلّ أخٍ مفارقه أخوه | لعمر أبيك إلا الفرقدانِ | عمرو بن معدي كرب | ١٠٣٣ |
| أيها المنكح الثريا سيهلا | عمرَك اللهَ كيف يلتقيان | عمر بن أبي ربيعة | ١٤١٦ |

| البيت | | القائل | الصفحة |
|---|---|---|---|
| امـتـلأ الـحـوضُ وقـال قـطـنـي | سـيـلاً رويـداً قـد مـلأتُ بـطـنـي | بلا نسبة | ١١٣٣ |
| ولـقـد أمرّ عـلـى الـلـئيم يسبّني | فـمـضـيـتُ ثـمّـت قـلـتُ لا يـعـنـيـني | بلا نسبة | ١١٤٤ |
| عـلـفْـتـهـا تـبـنـاً ومـاءً بـارداً | حـتـى شَـتَـتْ هَـمَّـالـةً عـيـنـاهـا | مختلف فيه | ٣١٩ |
| بدا لي أني لست مدركَ ما مضى | ولا سـابـقٍ شـيـئـاً إذا كـان جـائـيـا | زهير بن أبي سلمى | ١٤٢٦ |
| حـيـدة خـالـي ولـقـيـطٌ وعـلـيّ | وحـاتـمُ الـطـائـي وهّـاب الـمـئـيّ | بلا نسبة | ٣٥٦ |




# (٥) فهرس المسائل النحوية والصرفية


| المسألـــــة | الصفحة |
|---|---|
| **باب الكلام** | |
| * الكلام كل لفظ مستقل بنفسه، مفيد لمعناه وهو الذي يسميه النحويون الجمل : ........ | ٣٣٤ |
| **باب الضمير** | |
| * الضمائر ملبسة باعتبار حقائق مدلولها لصحة إطلاقها على المختلفات : ........ | ١٤٠٣ |
| * تفسير ضمير المتكلم والمخاطب بالمشاهدة، وضمير الغائب بتقديم المفسر: ........ | ١١٣ |
| * الأصل في المفسِّر أن يتقدم على الضمير إلا في مسائل محددة: ........ | ١١٣ |
| * يعود الضمير على أقرب مذكور إلا بدليل: ........ | ١١٣، ١٢٤، ١٤٨، ٢٦١، ٤٨٣، |
| * إذا تعاقب ضميران وتلاصقا وجب عودهما على شيء واحد: . | ١١٣، ١٤٠، ١٨٩، |
| * إعادة الضمير على منطوق أولى من إعادته على مضمن: ...... | ١١٤، ١٣٩، ١٤٨، ١٨٩، ٢٦٣، |
| * قد يوقعون الظاهر موقع المضمر لضرب من التعظيم والتفخيم: | ٤١٠، ١٠٨٩، ١٠٩١ |
| * الضمير لا يؤكَّد به الظاهر: ........ | ١٠٩١ |
| * ضمير الجر يؤكَّد ويبدل منه بإجماع : ........ | ١٠٦٦ |

| المسألــــــة | الصفحة |
|---|---|

## باب الموصول

* حمل (ما) على معنى (من) ثابت في القرآن وفصيح الكلام: ... ٧٠٤، ٧٠٥،
* (من) و (ما) الموصولتان الأصل فيهما الإفراد والتذكير، ويخرجان عن ذلك بقرينة: ........................ ٢٦٣
* لا يجوز أن تخلو صلة الموصول من رابط إلا إذا لم يلبس: ... ٢٦١، ٢٧١
** العائد المجرور لا يحذف إلا بشروط ثلاثة: ........... ٢٧٢
* حذف الموصول الاسمي إذا علم، وبقاء صلته جائز عند الكوفيين ممتنع عند البصريين: ........... ٥٣٩
* تتعاقب (ما) المصدرية والموصولة، وربما احتملهما كلام واحد: ........................................ ٢٨٧
* لا يتقدم معمول صلة الموصول على الموصول : ............ ٨١١
* لا يفصل بين أبعاض الصلة بأجنبي: .................. ١٢٤٧
* المعطوف على الصلة صلة : ........................ ١٢٤٧

## باب المبتدأ والخبر

* وصف الذات والإخبار عنها بالمصدر: ........... ١٨٣ ، ٥١٣ ، ٩٧٣ ، ٩٧٤
* كل ما ورد من مرفوع بعد القول لا رافع معه، ففيه إضمار اسم رافع لذلك الاسم: ............................ ٣٢٥
* حذف أحد ركني الجمل بدليل حالي أو مقالي لا يخرجها عن مفهوم الجملة: ........................... ٣٣٥
* حذف الخبر استغناء بوروده في جملة السؤال، قياس مطرد: .. ٣٢٩، ٣٣٥
* يؤتى بالتنوين مع العَلَمِ للقطع بخبرية كلمة (ابن)، ويحذف التنوين للقطع بوصفيته: ............................ ٣٤٥
* ألف (ابن) تحذف منه إذا وقع صفة بين علمي، أما إن كان خبراً فإنها تبقى: ............................ ٣٤٦، ٣٤٨
* لا يحكون بالقول إلا ما كان كلاماً تاماً وجملة مفيدة اسمية أو فعلية: ................................ ٣٣٦

| المسألـــــة | الصفحة |
|---|---|


* تعدد الأخبار لمبتدأ واحد: ........................ ١٠٢٨
* (حسبك الله) مبتدأ وخبر عند جمهور النحويين، واسم فعل ومفعوله وفاعله عند آخرين: ........................ ١٠٧١
* يجوز الإخبار بالمعرفة عن النكرة المخصصة في حالة تقديمها: ٤٨٩.
* يجوز الابتداء بالنكرة إذا دلت على التفصيل: ............ ٩٤٤، ٩٤٥
* (لعمرك) مبتدأ محذوف الخبر وجوباً: ................ ١٤١٥


## باب الأفعال الناسخة


* الأصل في (كان) المضي والانقطاع، وقد تدل على الاستمرار: ........................ ٣٦١، ٣٦٦، ٣٧٠، ١١٨٧، ١٤١٢
* الأصح في (عسى) في القرآن وغيره أنها فعل جامد تفيد الشك واليقين باعتبارين: ........................ ٣٧٨، ٣٧٩، ٣٨٢، ٣٨٥، ١٤١٣


## باب إن وأخواتها


* تكسر الهمزة (إن) بعد القول: ........................ ٣٣٦
* الأخفش يجيز الابتداء بأن المفتوحة: ........................ ٥١٥
* (لعلّ) في أصل وضعها تدل على: الترجي والطمع، وقد تخرج عنه إلى التعليل: ........................ ٤٣٩، ٤٦٠، ٤٦٣، ١٤١٠
* أثبت الكوفيون معنى الاستفهام في (لعلّ): ............ ٤٣٩، ١٤١٠
* الصحيح أن جملة (لعل) ومعموليها تقع حالاً مما قبلها لخروجها من الطلب إلى الخبر: ........................ ٤٦٢.


## باب لا النافية للجنس


* (لا) النافية للجنس لا تعمل إلا في النكرات: ............ ٤٩٠
* (لا) النافية للجنس لا تعمل في الموجب: ............ ٤٩٠
* خبر (لا) النافية للجنس يحذفه الحجازيون كثيراً، وبنو تميم لا يثبتونه أصلاً: ........................ ٤٨٩

| المسألـــــة | الصفحة |
|---|---|

## باب (ظن) وأخواتها


* قد تحمل (علم) على (عرف)، في نصبها مفعولاً واحداً: ..... ٤٩٦، ١٤٠٩
* (علم) تفيد نسبة الخبر إلى المبتدأ على جهة اليقين غالباً، وقد تفيدها على جهة الرجحان: .............. ٤٩٦
* يجوز حذف أحد مفعولي (ظن) وأخواتها اختصاراً لا اقتصاراً بقلة: .............. ٥٢٤
* مذهب سيبويه والمبرد أن (أنّ) مع معموليها تسد مسد مفعولي (ظن)، والأخفش يقدر مفعولاً آخر: .............. ٥١٢
* (جعل) تأتي في القرآن على معانٍ متعددة، لكل معنى تركيب إعرابي خاص: .............. ٥٣٢، ٥٤٢، ٥٤٨.
* تخرج (ظن، وجد، وعلم، ورأى) عن معناها القلبي إلى معنى آخر فتنصب مفعولاً واحداً : .............. ٥٦٧
* تدخل همزة النقل على (رأى) و (علم) فتنصبان إلى ثلاثة مفاعيل : .............. ٥٦٨


## باب التنازع


* الأقوال في العامل في باب التنازع بين الفراء والكوفيين والبصريين: .............. ٤١٩، ٤٣١


## باب الاشتغال


* إذا عطف على جملة مصدرة بفعل كان الاختيار تقدير فعل في الجملة الثانية (الاشتغال) : .............. ٢٣٢
* يترجح نصب الاسم السابق في باب الاشتغال إذا وقع بعد حرف هو بالفعل أولى: .............. ٥٨٢
* يترجح رفع الاسم السابق بعد (إن) عند البصريين، ويترجح نصبه عند الكوفيين: .............. ٥٨٢

المسألـــــة الصفحة

* لا يشترط في الاسم المنصوب على الاشتغال أن يكون صالحاً للابتداء به: ........................................ ٤٠٦

باب المفعول به

* المفعول بالنسبة إلى الحذف والإثبات أقسام: ................ ٣١٨
* المفعول به قد يكون إيجاداً فلا يتصور وجوده قبل الفعل، وقد يكون غير إيجاد فيتصور وجوده: ........................ ٦١٩
* قد يحذف الفعل ومفعوله في السعة والشعر: ................ ٣١٨
* أن العرب لا يحكون بالقول إلا ما كان كلاماً تاماً بتحقق قيد التركيب والإفادة: ................................ ٣٣٦
* حذف لفظ القول وبقاء المقول بعده كثير في كلام العرب: .... ٧١٥

## باب المفعول له

* لا بد في المصدر المفعول له أن يتحد فيه السبب والغاية فيكون علة لفعل الفاعل: ................................ ٦٠٣، ٦٢٣

## باب المفعول المطلق

* المفعول المطلق هو المفعول الحقيقي، ويقدم على بقية المفاعيل : ................................ ٦٠٩
* المفعول المطلق لا يكون إلا مصدراً أو نائباً عن المصدر: .... ٦١٨

## باب المفعول فيه

* (حيث) ظرف مكان مبني على الضم في الأصل، وقد يتصرف ويبنى على غير الضم: ................................ ٦٣٣
* (إذا) ظرف لما يستقبل من الزمان مضمّن معنى الشرط مختص بالجملة الفعلية عند الجمهور: ........................ ٦٤٥
* (إذا) تدل في اللغة على حدوث ما دخلت عليه، وحصوله بعد أن لم يكن، ولا تكون في الحال: ........................ ١١٤١

| المسألــــــة | الصفحة |
| --- | --- |

* إن إيقاع أمرٍ ما في ظرف زماني أو مكاني لا ينفي وقوعه في ظرف آخر: .......... ٦٥٦
* عامل الظرف يحذف إذا كان كوناً عاماً فإذا كان استقراراً أو كوناً خاصاً مقيّداً لم يحذف: .......... ٧٥٣

## باب إعمال المصدر

* المصدر هو اسم المعنى، وهو مقابل للذات: .......... ٦١٨
* لا يفصل بين المصدر ومعموله بأجنبي: .......... ٦٥٤
* الجمهور على منع تقدم معمول المصدر عليه: .......... ٨٠٩
* المصدر يضاف إلى الفاعل تارة وإلى المفعول أخرى: .......... ٧٥٧
* إذا أضيف المصدر فإنه يعمل في غير المضاف إليه: .......... ١٠٧٣

## باب المستثنى

* أسلوب الاستثناء من الأساليب المشكلة في النحو: .......... ١٤٠٦
* لا يجوز أن يكون المستثنى خبراً عن المستثنى منه؛ لأنه مبيّن له: .......... ٤٩٠
* إن صرف الاستثناء إلى ما يليه ويتصل به أولى من صرفه إلى الشيء البعيد عنه: .......... ٦٧٠
* لا يحمل الاستثناء على المنقطع متى حسُنَ المتصل؛ لأنه الأصل والأسبق إلى الأفهام: .......... ٦٨٩، ٧٠٨، ٧٣٧، ٧٦٠
* الأشهر في (إلا) أن تكون للاستثناء، ولا تخرج عنه إلا بدليل: ٧٠٤
* تأتي (إلا) بمعنى (سوى) عند البصريين والكوفيين: .......... ٦٩٧
* يجوز أن تكون (إلا) بمعنى الواو عند الكوفيين: .......... ٦٩٦،
* الصحيح أنه لا يجوز أن تكون (إلا) للتشريك والعطف بمعنى الواو؛ لأنهما متنافيتان: .......... ٧٣٨.
* الاستثناء المنقطع لا يكون خبره أجنبياً: .......... ٧٠٨
* لا يكون المستثنى منه جمعاً نكرة عند بعض النحويين: .......... ٧٢٣

| المسألـــــة | الصفحة |
|---|---|
| * تخرج (إلا) عن الاستثناء إلى الوصفية بمعنى (غير) بشروط: .. | ٧٢٤ |
| * (إلا) و(غير) يتقارضان ما لكل واحد منها: .................. | ٧٢٤ |
| * الكلام غير الموجب ثلاثة: النفي والنهي والاستفهام: ........ | ٧٢٦ |
| * إذا كان الكلام تاماً غير موجب جاز النصب والإتباع، وهو أرجح في لغة الحجاز وتميم: ........... | ٧٣٢، ٧٣٣، |
| * إذا كان الاستثناء منقطعاً وجب فيما بعد (إلا) النصب عند الحجازيين، وترجح عند بني تميم: .......... | ٧٣٣، ٧٣٤، ٧٤٤، ٧٥١، |
| * لا يكون الاستثناء من محذوف مراد: ............... | ٧٣٨ |

## باب الحال

| | |
|---|---|
| * الحال قيد لعاملها ووصف لصاحبها غالباً: ................ | ٣١٧، ٣٢٠، ٧٧٤ |
| * الحال المؤكدة لمضمون الجملة يحذف عاملها ويقدر بـ (أحقه): ........................................ | ٤١٩ |
| * الحال يغلب فيها الانتقال والفضلية، ولا تعني الفضيلة الاستغناء عنها: ................................ | ٤٢٣، ٧٧٣، ١٤١٩ |
| * مجيء الحال من المعطوف دون المعطوف عليه ثابت في الكلام الفصيح: ................................ | ٣١٨ |
| * الحال المؤكدة لمضمون الجملة: تكون بعد جملة معقودة من اسمين معرفتين جامدتين: .......................... | ٤٢٩ |
| * هناك حال مؤكدة لا ضابط لها، بل هي موقوفة على السماع: . | ٤٢٩، ٧٧٤ |
| * كل حال مؤكدة فهي لازمة، والعكس: ................ | ٤٢٩ |
| * القطع مصطلح كوفي، ومفهومه: قطع الكلمة عما قبلها في الإعراب أيّاً كان هذا الإعراب: ........................ | ٣٢١، ٤٣٥، ٤٣٦. |
| * الحال: إما مبينة مؤسسة، أو مؤكدة، وكلتاهما إما مفردة أو جملة: ........................................ | ٤١٧، ٧٦٣، ٧٧٣ |
| * الفراء وبعض الكوفيين يطلقون لفظ (خارج) على الحال: ..... | ٧٧٠ |
| * الأحوال تعمل فيها المعاني كما تعمل في الظروف: .......... | ٤١٨ |

| المسألـــــة | الصفحة |
| --- | --- |

* الجملة الشرطية لا تقع حالاً إلا بعد خروجها عن مقتضى الشرطية: ........................ ١٢٥٤

## حروف الجر

* يحذف حرف الجر وينصب ما بعده سماعاً، ومع (أنّ) و(أن) قياساً إذا أمن اللبس: ........................ ٣٩٥، ٧١٤

* ليس في الكلام حرف جرّ إلا وهو متعلق بفعل أو ما هو بمعنى الفعل في اللفظ أو التقدير: ........................ ٧٩٧

* يتعيّن حذف متعلق الجار والمجرور إذا كان كوناً عاماً: ...... ٧٩٨

* العطف بالحرف أكثر التوابع تصرفاً وتخلصاً من التبعية لما قبله: ........................ ٤١٤،

* حذف الحروف وزيادتها ليس بقياس: ........................ ٥٣١

* تناوب الحروف وتعاقبها، هو مذهب الكوفيين، أما البصريون فيقولون بالتضمين: ........................ ٨٣٠، ١١٠٨

* كثيراً ما تقرب (من) التبعيضية من التي لبيان الجنس، ولا يفرق بينهما إلا بفروق يسيرة: ........................ ٨٤٠

* لا تزاد (من) في الكلام الموجب عند الجمهور، وأجاز ذلك الكسائي وهشام: ........................ ٨٤٠

* تعد اللام من أوسع حروف الجر توسعاً وتصرفاً في المعاني: . ٨٤٣

* لام التعليل الحقيقي هي الداخلة على ما هو علة وغاية لما قبلها. وتسمى في بعض صورها لام كي: ........................ ٨٤٤

* ينصب الفعل المضارع بعد لام التعليل بـ(أن) المضمرة، وليس باللام نفسها: ........................ ٨٤٥

* لا يكون حرف واحد خافضاً للاسم ناصباً للفعل: ......... ٨٤٥

* اللام أصل في التعليل وما سواها فمحمول عليها ونائب عنها: ١٤١١، ٨٥٠

* لام العاقبة والصيرورة هي الداخلة على ما كان عاقبة ومآلاً لما قبلها، ولم يكن غاية مرادة للفاعل: ........................ ١٤١١، ٨٤٦

| المسألــــــة | الصفحة |
|---|---|
| * ضابط لام العاقبة كونها إنما تصدر عن جاهل بالعاقبة أو عاجز عن دفعها : ........................ | ٥٢٦، ١٤١٢، ٨٥٢ - ٨٥٥، ٨٦٤، ٨٨٦ |
| * بعض النحويين ينكر معنى العاقبة والصيرورة في اللام : ...... | ٨٥٦ |
| * لام التعليل تدخل المصدر وعلى الاسم الجامد: ............. | ٨٦٢، ٨٦٣. |
| * بعض النحويين لا يثبتون معنى البدل والعوض في الباء : ...... | ٩٠٠ |
| * مجيء الباء للمصاحبة عربي فصيح، وهو في القرآن : ........ | ٩٠٥، ١٤١٢ |
| * مجيء (على) للمصاحبة عربي فصيح، وهو في القرآن: ....... | ٩٠٥ |
| * مجيء (في) بمعنى (على) الاستعلائية عربي فصيح كثير : ..... | ٩٢٠، ٩٢٧ |
| * الأصل في الكاف التشبيه: .............................. | ٩٣١ |
| * زيادة الكاف في الكلام ثابتة في نصوص فصيحة : ........... | ٩٣٩ |
| * دخول الكاف على الضمائر لا يجوز إلا في شعر: ............ | ٩٤٢ |
| * لا يجوز حذف حرف الجر في مفعول ما يتعدى إلى اثنين ثانيهما بحرف جر: ...................................... | ١٠٩٨ |
| * الجار مع المجرور بمنزلة الشيء الواحد : ................... | ١٠٤٧ |
| * الجر على الجوار محل خلاف بين النحويين، وهو خلاف الأصل إجماعاً، ولا يصح في القرآن: ................... | ١٠٣٤- ١٠٣٦ |
| * حذف حرف الجر مع بقاء الجر ضعيف : ................... | ١٠٤٥، ١٠٦٨ |


## باب المضاف


| المسألــــــة | الصفحة |
|---|---|
| * لا يحذف المضاف ويقام المضاف إليه مقامه إلا بقيود: ....... | ١٧٥، ١١٥٩، ١٤٠٧ |
| * حذف المضاف أكثر أجزاء الجملة شيوعاً لدى بعض المعربين : ......................................... | ٩٦٢، ٩٦٣، ٩٦٤، ١٤٠٧ |
| * بعض النحويين يمنع قياسية حذف المضاف: ................ | ٩٦٤، ٩٦٦، ١٤٠٧ |
| * حذف المضاف وتعيينه ضرب من ضروب التفسير: ........... | ٩٦٢ |
| * جرى خلاف بين اللغويين في دخول حذف المضاف في المجاز أو عدمه : ........................................... | ٩٦٢ |
| * لا يضاف الشيء إلى نفسه : ........................... | ١٠٠٩ |

| المسألـــــة | الصفحة |
| --- | --- |
| * (غير) موغلة في التنكير فلا تكتسب تعريفاً بإضافتها إلى أعرف المعارف: ........................................ | ١٢٦٢ |

## باب النعت

| المسألة | الصفحة |
| --- | --- |
| * يحذف الموصوف وتقام الصفة مقامه في السعة: ............ | ١٤٨، ٣٢٩، ٨٠٨ |
| * الصفة لا تعمل فيما قبل الموصوف: .................... | ٥٨٠. |
| * حذف الصفة قليل جداً لم يرد منه إلا في مواضع يسيرة على نظرة فيها : ............................ | ٨٠٨ |
| ** العلم يُنعَت، ولا يُنعَت به : .................... | ١٠٢٠ |
| * أن البدل لا يتقدم على النعت، بل رتبته بعده : ............ | ١٠٢٠ |
| * لفظة (الله) أعرف المعارف: .................... | ١٠٢٠ |
| * لا توصف المعرفة إلا بمعرفة : .................... | ١٠٢٤، ١٠٢٥ |
| * الفصل بما ليس أجنبياً بين الصفة والموصوف لا يضر : ...... | ١٠٢٣، ١٠٢٦، ١٠٣٣ |

## باب البدل

| المسألة | الصفحة |
| --- | --- |
| * البدل يجيء في الكلام على تقدير وقوعه موقع الأول الذي هو توطئة: ............................ | ٢٤٣، ٤١٢، ٧٢٥ |
| * بدل الكل من الكل يكون مدلوله مدلول متبوعه، لأنهما يطلقان على ذات واحدة : ............................ | ١٩١ |
| * لا بد من الملابسة بين البدل والمبدل منه: .................. | ٢٤٣ |
| * يرجح الابتداء على البدلية عند احتمال الكلام لهما: .......... | ٢٤٤ |
| * لا بد في بدل الاشتمال وبدل البعض من ضمير يعود على المبدل منه: ............................ | ٢٤٥ |
| * لم يمنع النحويون الفصل بين البدل والمبدل منه: ............ | ٤٠٩ |
| * بدل الاشتمال مما لم يفصح النحويون عنه كلّ الإفصاح: ..... | ٥٩٣، ٥٩٤ |
| * المبدل منه في حكم الساقط المستغنى عنه بالبدل: .......... | ٧٢٥، ١٠٢٤ |
| * يجوز أن تبدل المعرفة من النكرة والعكس : ................ | ١٠٢٥ |

| المسألـــــة | الصفحة |
|---|---|

* بعض النحويين يمنع إطلاق بدل الكل من الكل، ويطلق عليه بدل المطابق : ........................ ١٤٢٢

## باب العطف

* عطف النسق هو التابع المقصود بالحكم مع متبوعه: .......... ٤١٢
* العطف قد يقتضي المغايرة، وقد لا يقتضيها : .............. ٢٣٤
* العطف على الضمير المجرور بلا إعادة الخافض ممتنع عند البصريين والكوفيين معاً، وأجازه بعض النحويين: ............ ١٠٥٢، ١٠٦٦، ١٠٧٥، ١٠٧٨
* لا يفصل بين المعطوف والمعطوف عليه بأجنبي: ............ ١٢٤٧
* واو الاستئناف: هي التي يكون بعدها جملة غير متعلقة بما قبلها في المعنى، ولا مشاركة له في الإعراب: ............ ٣٠٤
* يجوز حذف حرف العطف، في غير الضرورة: .............. ٣٢١، ٤٠٩، ٤١٣، ٤١٤
* يجوز في المعطوف ما لا يجوز في المعطوف عليه: ..........
* العطف على التوهم: هو أن يعطفَ على عملٍ غير موجودٍ في المعطوف عليه ولا يستحقه: ........................ ١٤٢٥
* يصح التعاطف بين الفعلين، إذا اتحد زمانهما، وإن اختلفت صيغتاهما : ........................................ ١١٤٤، ١٢٤٨
* تأتي (أو) للتخيير، وهو ما لا يجمع بين معطوفيها، وتأتي للإباحة، فيصح الجمع : ................................ ١٠٩٥، ١٠٩٧
* (بل) للإضراب عن الأول، وإيحاب ما بعده، أو للخروج من شيء إلى شيء: ........................................ ١١٠٥، ١١١٠
* مجيء (أو) بمعنى (بل) : ........................ ١١٠٠، ١١٠٧
* مجيء (أو) بمعنى الواو : ........................ ١١٠١، ١١٠٦
* (أو) من حروف الأضداد : ........................ ١١٠٨
* لا يعطف الشيء على نفسه: ........................ ١٠٩٤، ١٠٩٦
* الأصل في الواو العطف، وهو التشريك، وما عداه فهو من المجاز: ........................................ ١٠٨١، ١١٠٨

| المسألـــــة | الصفحة |
|---|---|
| * تحمل الواو على المعية إذا امتنع العطف أو ضعف: .......... | ١٠٨١ |
| * العطف على الضمير المخفوض بلا إعادة الخافض، فصيح، وأفصح منه إعادته: .......... | ١٠٦٨، ١٠٧٨ |
| * الفاء تقتضي التعقيب: .......... | ١١٤٢ |
| * العطف أكثر التوابع تصرفاً وتخلصاً من التبعية لما قبله: ...... | ٤١٤، |

## باب الاختصاص

| | |
|---|---|
| * المنصوب على الاختصاص لا يكون نكرة ولا مبهماً: ....... | ٤٣٤ |
| * لا يكون النصب على الاختصاص إلا بعد ضمير متكلم مختص: .......... | ٤٣٤ |

## باب الاستفهام

| | |
|---|---|
| * حذف همزة الاستفهام سائغ في السعة، ومنه القرآن وليس مختصاً بالضرورة: .......... | ١٧٩ |
| *(هل) لا تدخل على الاسم إذا كان في حيزها فعل: .......... | ١٢٦٣ |
| * (أي) تقع لنسبة الأمر إلى واحد من اثنين أو جماعة: ......... | ١٠٩٦ |

## باب حروف النفي

| | |
|---|---|
| * (ما) النافية إذا دخلت على الجملة الاسمية فإن النفي يشمل كل الأزمان: .......... | ٢٧٩ |
| * (ما) النافية إذا دخلت على الفعل الماضي فالأصل دلالتها على نفي الماضي، وقد تنفي غيره بقرينة: .......... | ٢٨٠ |
| * (ما) النافية لا يعمل ما بعدها فيما قبلها: .......... | ٦٥٦ |
| * الصحيح أن النفي المعنوي لا يجري مجرى النفي اللفظي: ... | ٧٢٧ |
| * مجيء (إن) بمعنى ما النافية كثير في القرآن وكلام العرب: .... | ١١٧٨، ١١٨٣، ١١٩٢ |
| * (لن) حرف نفي لا يقتضي التأبيد في دلالة القرآن وكلام العرب: .......... | ١١٥٢، ١١٦١، ١٤١٤ |

| المسألـــــة | الصفحة |
|---|---|

* العرب تنفي بـ(لن) ما كان ممكناً من الخطاب مظنوناً أنه سيكون : ........ ١١٧٢

## باب التعجب

* التعجب عند النحويين: هي الألفاظ التي تدل إنشاء التعجب، لا ما يدل على التعجب: ........ ٧٨١
* ألفاظ التعجب سماعية وقياسية : ........ ٧٨١

## نواصب الفعل المضارع

* (لن) تدل على النفي دون تأبيد أو اتصال : ........ ١١٥٢، ١١٦١، ١٤١٤
* الصحيح أن الزمخشري يذهب إلى القول بتأبيد النفي بـ(لن) : . ١١٦٣-١١٧٢
* ينصب الفعل المضارع بـ(أن)المضمرة بعد لام التعليل عند البصريين، وباللام نفسها عند الكوفيين: ........ ٨٤٥
* لا يكون حرف واحد خافضاً للاسم ناصباً للفعل: ........ ٨٤٥
* العرب لا تحذف (لا) إلا مع (أن) : ........ ٨٧٧
* (حتى) لانتهاء الغاية اتفاقاً : ........ ١١٦٢
* ينصب الفعل المضارع بعد الفاء الواقعة في أحد الجوابات الثمانية: ........ ١١٢٣، ١١٢٥، ١١٤٧، ١١٤٨
* من شرط النصب بالفاء في جواب الأمر أن ينعقد من الفعلين شرطٌ وجزاء مختلفي المعنى أو الفاعل: ........ ١١٤٧، ١١٤٨
* ينصب الفعل المضارع بـ(أن) مضمرة بعد الحصر بـ(إنما) عند الكوفيين: ........ ١١٢٦
* قد ينصب الفعل المضارع في جواب الطلب اللفظي: ........ ١١٢٥
* (أن) إذا أدخلت على الفعل المضارع جعلته للاستقبال، وهي في بابها بمنزلة السين وسوف: ........ ١١٤١

| المسألـــــة | الصفحة |
| --- | --- |

## جزم الفعل المضارع

* مدار الصدق والكذب في الشرطيات منصب على صحة الربط بين طرفيها، وقيل على خصوص الجزاء: .................. ١١٨٥

* تعليق الحكم بالشرط لا يدل على تحقيق الشرط، بل قد يعلق بشرط ممتنع : ............................................ ١١٩٠

## باب (لو)

* (لو) حرف لما سيقع لوقوع غيره، وهي تصرف المضارع إلى المضي : ............................................ ١٢٤٥، ١٢٤٦

## باب (لولا)

* (لولا) حرف امتناع جوابها لوجود شرطها، والاسم بعدها مبتدأ وخبره محذوف: ................................ ٦٧٤، ١١٩٩

* قد يحذف جواب (لولا) إذا دلّ عليه دليل : .................. ١١٩٩، ١٢٠٩

* لا يتقدم جواب (لولا) عليها، عند جمهور النحويين : ........ ١٢٠٩

## باب التنوين

* يؤتى بالتنوين مع العَلَمِ للقطع بخبرية كلمة (ابن)، ويحذف التنوين للقطع بوصفيته: ................................ ٣٤٥، ٣٤٦

* لا يجوز إثبات التنوين في العلم الموصوف بــ(ابن) مع توفر الشروط، وإن كان التنوين هو الأصل؛ لأنهم جعلوه من الأصول المرفوضة : .......................................... ٣٤٦، ٣٦٠

* التنوين لا يعطف عليه ولا يبدل منه ولا يؤكد: ............... ١٠٦٦

* حذف التنوين لالتقاء الساكنين ليس من ضرورات الشعر : ..... ٣٥٧

* تحذف ألف (ابن) إذا وقع وصفاً بين علمين، وتبقى إذا وقع خبراً : ................................................ ٣٤٧، ٣٥٨

| المسألـــــة | الصفحة |
|---|---|

## الممنوع من الصرف

* إذا كان العلم الأعجمي الساكن الوسط مصروفاً مكبراً، فمصغره أولى بالصرف: ........................ ٣٥٩

مسائل متفرقة

* الأسلوب الحكيم: هو أن يتلقى السائل بغير ما يتبادر إليه: ... ٣٤٣
* من كلامهم أن يحذفوا الأوّل إذا التقى ساكنان: .............. ٣٥٤
* دخول (أل) على (كل) ممتنع عند الجمهور: .............. ٤٦٦
* اختصار المختصر إجحاف به: .................... ٥٣١
* الأفعال المشتركة التي هي أمهات الأحداث هي: فعل، وعمل، وجعل، وطفق: .................... ٥٣٢
* المنصوبات في النحو نوعان: أصل في النصب، ومحمول عليه: ................................ ٦٠٩
* إذا صحّ الكلام من غير تقدير محذوف لم يجز القول بمحذوف: ..................... ٣٦٠، ٦٠٢، ٦٥٤، ٧٣٨، ٨٢٥، ٩٥٤
* (لمّا) حرف وجود لوجود، تقتضي جملتين: .............. ١٧٦،
* (بلى) حرف إيجاب لما تقدم من النفي: .............. ٧٧٤
* ليس من نواصب الاسم وقوعه موقع الفعل : .............. ٧٧٦
* أن زيادة الحرف بمنزلة إعادة الجملة ثانياً : .............. ٩٣٩،
* حذف الحرف وزيادته ليس بقياس: .................... ٥٣١
* القول بزيادة الحرف أولى من القول بزيادة الاسم، بل زيادة الاسم لم تثبت : .................... ٩٤١
* إذا دار الأمر من الحقيقة والمجاز كان حمله على الحقيقة أولى: .............................. ٤٦١
* إذا دار الأمر بين الحذف وعدمه كان الحمل على عدمه أولى؛ لأن الأصل عدم التغيير : .................. ٩٦٧، ٩٦٩
* إذا دار الأمر بين قلة المحذوف وكثرته كان الحمل على قلته أولى: .............................. ٩٦٩،

| المسألــــة | الصفحة |
| --- | --- |
| * حذف الاقتصار هو: حذف الشيء لغير دليل، وأما حذف الاختصار فهو: حذفه لفهم المعنى: ........................ | ٥٢٤ |
| * الأصل في الجملة أن لا يكون لها موضع من الإعراب، لأن الأصل أن لا تقدّر بمفرد: ......... | ١٢٦٧ |
| * اللف والنشر أسلوب عربي فصيح، وهو من ضروب البديع : .. | ١٢٤١ |
| * إذا كرر المصدر وأكد به الفعل وجب أن يكون حقيقة وامتنع أن يكون مجازاً : ................................ | ١١٤٤ |
| * العرب قد يخاطبون الرجل وهم يريدون غيره: ............... | ١١٩٥ |
| * الأصل عدم الفصل بين التابع والمتبوع فلا يقال به ما لم يتعيّن: ................................................ | ١٠٣٤ |
| * اسم الفاعل حقيقة في الحال والاستقبال: ................... | ١٠٢٥، ١٠٢٧ |
| * المجاز ثلاثة أنواع: في الكلمة المفردة، وإعرابها، وتركيب الجملة: ................................................ | ٩٦٣ |
| * اختلفوا في لفظ الجلالة (الله) هل هو مشتق أو موضوع للذات، والصحيح أنه مشتق من الألوهية: ................. | ٨٠٧ |
| * (قد) حرف يدل مع الماضي على التحقيق، ومع المضارع على التوقع والتقليل غالباً، والتحقيق أحياناً: ................. | ١٤١٣ |
| * الحكم على لفظ ما بالزيادة نحوياً وإعرابياً لا يعني إسقاط فائدته: ................................................ | ١٤٢٣ |




# (٦) فهرس المصادر والمراجع


١ - ائتلاف النصرة في اختلاف نحاة الكوفة والبصرة، تأليف: عبد اللطيف الزبيدي ت (٨٠٢)، تحقيق د/ طارق الجنابي، عالم الكتب - بيروت، ط الأولى ١٤٠٧.

٢ - الإبانة عن أصول الديانة، لأبي الحسن الأشعري ت(٣٢٤) تحقيق: بشير محمد عيون، دار البيان - دمشق، ط الرابعة، ١٤٢٠.

٣ - الإبانة عن شريعة الفرق الناجية ومجانبة الفرق المذمومة، تأليف: عبد الله بن محمد بن بطة العكبري الحنبلي ت(٣٨٧)، تحقيق: رضا بن نعسان معطي، دار الراية-الرياض ط الأولى ١٤٠٩.

٤ - ابن الأنباري، وجهوده النحوية، د/ جميل علوش، الدار العربية للكتاب- ليبيا، بدون ط ١٩٨١.

٥ - ابن القيم اللغوي، د/ أحمد ماهر البقري، مؤسسة شباب الجامعة- الاسكندرية، بدون ط ١٤٠٩.

٦ - ابن فارس اللغوي، منهجه وأثره في الدراسات اللغوية، د/ أمين فاخر، مطابع جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية - الرياض، بدون ط، ١٤١١.

٧ - أبو زكريا الفراء ومذهبه في النحو واللغة، د/ أحمد مكي الأنصاري، مطبوعات المجلس الأعلى لرعاية الفنون والآداب- القاهرة، ١٣٨٤.

٨ - أبو علي الفارسي، د/ عبد الفتاح إسماعيل شلبي، دار المطبوعات - جدة، ط الثالثة، ١٤٠٩.

٩ - الاتجاهات المنحرفة في تفسير القرآن الكريم- دوافعها ودفعُها، د/ محمد حسين الذهبي، مكتبة وهبة - القاهرة، ط الثالثة ١٤٠٦.

١٠ - الاتقان في علوم القرآن، تأليف :جلال الدين عبد الرحمن السيوطي ت(٩١١)، دار المعرفة - بيروت بدون ط وتاريخ.

١١ - إتمام المنة بشرح اعتقاد أهل السنة، شرح د/ إبراهيم بن محمد البريكان، دار السنة- الخبر، ط الأولى ١٤١٨.

١٢ - آثار الحنابلة في علوم القرآن، د/ سعود بن عبد الله الفنيسان، مطابع المكتب المصري، ط الأولى بدون تاريخ.

١٣ - أثر التوحيد والتنزيه في توجيه إعراب القرآن الكريم عند السنة والمعتزلة إعداد : خالد عبد القادر السعيد - بحث تكميلي لمتطلبات درجة الماجستير من الجامعة الأردنية، ط على الآلة ١٤٠٤.

١٤ - أثر الدلالة اللغوية والنحوية في استنباط الأحكام العقدية من القرآن الكريم، جزء من متطلبات درجة الماجستير تقديم، يوسف خلف محل العيساوي، جامعة بغداد، مطبوعة على الحاسب الآلي، ١٤١٧.

١٥ - أثر الدلالة النحوية واللغوية في استنباط الأحكام من آيات القرآن التشريعية، عبد القادر عبد الرحمن السعدي، وزارة الأوقاف العراقية - بغداد، ط الأولى ١٤٠٦.

١٦ - أثر العربية في استنباط الأحكام الفقهية من السنة النبوية، تأليف: د/ يوسف بن خلف العيساوي، دار البشائر الإسلامية- بيروت، ط الأولى ١٤٢٣.

١٧ - أثر العقيدة الأشعرية في التوجيه النحوي واللغوي لنصوص القرآن والسنة، إعداد: شاهر فارس حسين ذياب، جزء من متطلبات درجة الماجستير في اللغة العربية في الجامعة الأردنية، ٢٠٠١.

١٨ - أثر العقيدة وعلم الكلام في النحو العربي، رسالة لنيل درجة الماجستير، من كلية دار العلوم بجامعة القاهرة، إعداد: د/ مصطفى أحمد عبد العليم، ١٤١٢.

١٩ - أثر الفكر الفلسفي في الدراسات النحوية، د/ توفيق محمد سبع، مجلة كلية اللغة العربية، -بالرياض، العدد الثامن ١٣٩٨.

٢٠ - أثر القرآن في أصول مدرسة البصرة النحوية حتى أواخر القرن الثاني الهجري، د/ عبد الله محمد الكيش، منشورات كلية الدعوة الإسلامية - طرابلس، ط الأولى ١٤٠١.

٢١ - أثر المعرفة اللغوية العربية في توجيه الدراسات الشرعية وتطويرها، د/ أحمد شيخ عبد السلام، ضمن بحوث مؤتمر علوم الشريعة في الجامعات الواقع والطموح، عمّان ط الأولى ١٤١٦.

٢٢ - أثر المعنى النحوي في تفسير القرآن الكريم بالرأي، بشيرة علي العشيبي، منشورات جامعة قاريونس - بنغازي، ط الأولى ١٩٩٩.

٢٣ - أثر النحاة في البحث البلاغي، د/ عبد القادر حسين، دار غريب - القاهرة، دون ط ١٩٩٨.

٢٤ - اجتماع الجيوش الإسلامية لابن القيم ت (٧٥١) تحقيق: د/ عواد عبد الله المعتق، مطابع الفرزدق - الرياض ط الأولى ١٤٠٨.

٢٥ - أحكام القرآن، لأبي بكر ابن العربي ت ٥٤٣، مراجعة: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية بيروت، ط الأولى ١٤٠٨.

٢٦ - إحياء النحو، لإبراهيم مصطفى، دار الكتاب الإسلامي - القاهرة ط الثانية ١٤١٣.

٢٧ - أخبار النحويين البصريين ومراتبهم، لأبي سعيد السيرافي ت (٣٦٨)، تحقيق: د/ محمد إبراهيم البنا، دار الاعتصام - القاهرة، ط الأولى ١٤٠٥.

٢٨ - اختلاف المفسرين، أسبابه وآثاره، تأليف: د/ سعود بن عبد الله الفنيسان، دار أشبيليا - الرياض، ط الأولى ١٤١٨.

٢٩ - الاختلاف في اللفظ والرد على الجمية والمشبهة، تأليف الإمام ابن قتيبة ت (٢٧٦)، دار الكتب العلمية - بيروت، ط الأولى ١٤٠٥.

٣٠ - اختيارات شيخ الإسلام ابن تيمية وتقريراته في النحو والصرف، تأليف: ناصر بن حمد الفهد، أضواء السلف - الرياض، ط الأولى ١٤٢٣.

٣١ - أدب الكاتب، تأليف: أبي محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة ت (٢٧٦)، حققه: محمد محيي الدين عبد الحميد، بدون ناشر أو تاريخ.

٣٢ - آراء الكلابية العقدية وأثرها في الأشعرية في ضوء عقيدة أهل السنة والجماعة، ، تأليف: هدى بنت ناصر الشلالي، مكتبة الرشد- الرياض، بدون ط١٤٢٠.

٣٣ - ارتشاف الضرب من لسان العرب، لأبي حيان الأندلسي ت (٧٤٥)، تحقيق: د/ رجب عثمان محمد، مكتبة الخانجي- القاهرة، ط الأولى ١٤١٨.

٣٤ - إرشاد المبتدي وتذكرة المنتهي في القراءات العشر، تأليف: أبي العز محمد بن الحسين الواسطي القلانسي ت (٥٢١) تحقيق: عمر حمدان الكبيسي، جامعة أم القرى - مكة، ط الأولى ١٤٠٤.

٣٥ - الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد، لإمام الحرمين أبي المعالي الجويني ت(٤٧٨)، تحقيق: د/ محمد يوسف موسى وزميله، مكتبة الخانجي - القاهرة، بدون ط ١٣٦٩.

٣٦ - إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، تأليف: محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي- بيروت، ط الثانية١٤٠٥

٣٧ - الأزهية في علم الحروف، تأليف علي بن محمد النحوي الهروي ت (٤١٥)،

تحقيق: عبد المعين الملوحي، مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق ط الثانية ١٤٠٢.

٣٨ - أساس التقديس، لفخر الدين الرازي ت (٦٠٤)، تحقيق: د/ أحمد حجازي السقّا، دار الجيل - بيروت ط الأولى ١٤١٣.

٣٩ - أساليب الطلب عند النحويين البلاغيين، د/ قيس إسماعيل الأوسي، جامعة بغداد- بغداد، بدون ط ١٩٨٨م.

٤٠ - الاستشهاد والاحتجاج باللغة، رواية اللغة والاحتجاج بها في ضوء علم اللغة الحديث، د/ محمد عيد، عالم الكتب- القاهرة، ط الثالثة، ١٩٨٨.

٤١ - الاستغناء في أحكام الاستثناء، لشهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية- بيروت، ط الأولى ١٤٠٦.

٤٢ - أسرار البلاغة، تأليف الإمام عبد القاهر بن عبد الرحمن الجرجاني النحوي ت (٤٧٤) تحقيق: محمود شاكر، مطبعة المدني - القاهرة، ط الأولى ١٤١٢.

٤٣ - أسرار العربية، تأليف: أبي البركات عبد الرحمن بن محمد الأنباري ت (٥٧٧)، تحقيق: محمد بهجة البيطار، مطبوعات المجمع العلمي بدمشق، بدون ط وتاريخ.

٤٤ - الأسلوب الحكيم، دراسة بلاغية تحليلية، مع تحقيق (رسالة في بيان الأسلوب الحكيم) لابن كمال باشا، د/ محمد بن علي الصامل، منشور في مجلة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية- الرياض، العدد الخامس عشر، شعبان ١٤١٦.

٤٥ - الأسماء والصفات، للحافظ أبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي ت (٤٥٨)، دار الكتب العلمية- بيروت بدون ط ولا تاريخ.

٤٦ - الإشارة إلى الإيجاز في بعض أنواع المجاز، تأليف: أبي محمد عز الدين بن عبد السلام ت (٦٦٠)، تحقيق: محمد بن الحسن إسماعيل، دار الكتب العلمية - بيروت، ط الأولى ١٤١٦.

٤٧ - الأشباه والنظائر في النحو، تأليف جلال الدين السيوطي ت(٩١١)، تحقيق: د/ عبد العال سالم مكرم، مؤسسة الرسالة - بيروت، ط الأولى ١٤٠٦.

٤٨ - أشعار الشعراء الستة الجاهليين، للأعلم الشنتمري ت (٤٧٦)، منشورات دار الآفاق الجديدة - بيروت، ط الثالثة ١٤٠٣.

٤٩ - الإصباح في شرح الاقتراح للسيوطي (٩١١)، تأليف: د/ محمود فجال، دار القلم- دمشق، ط الأولى ١٤٠٩.

٥٠ - أصول العدل والتوحيد، للقاسم بن إبراهيم بن إسماعيل الرسي، - ضمن رسائل العدل والتوحيد، جمع د/ محمد عمارة، دار الشروق - القاهرة.

٥١ - أصول النحو العربي، د/ محمود أحمد نحلة، دار العلوم العربية - بيروت، ط الأولى ١٤٠٧.

٥٢ - الأصول في النحو، لأبي بكر بن السراج ت ٣١٦، تحقيق : د/ عبد الحسين الفتيلي، مؤسسة الرسالة، ط الثانية ١٤٠٧.

٥٣ - الأضداد، تأليف : محمد بن القاسم الأنباري ت(٣٢٧)، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية - بيروت، بدون ط ١٤١١.

٥٤ - أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، محمد الأمين بن محمد المختار الشنقيطي ت ١٣٩٣ ، عناية: صلاح الدين العلايلي، دار إحياء التراث العربي بيروت، ط الأولى ١٤١٧.

٥٥ - الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد للإمام أبي بكر البيهقي ت(٤٥٨) تحقيق: أحمد بن إبراهيم أبو العينين، دار الفضيلة - الرياض ط الأولى ١٤٢٠.

٥٦ - إعراب القرآن وبيانه، تأليف: محي الدين الدرويش، اليمامة- دمشق، بدون ط ١٤٠٨.

٥٧ - إعراب القراءات السبع وعللها، تأليف :ابن خالويه ت٣٧٠، تحقيق د/ عبد الرحمن العثيمين، مكتبة الخانجي - القاهرة - ط الأولى ١٤١٣.

٥٨ - إعراب القراءات الشواذ، لأبي البقاء العكبري ت٦١٦، تحقيق: محمدالسيد أحمد عزوز، عالم الكتب - بيروت، ط، الأولى ١٤١٧.

٥٩ - إعراب القرآن، لأبي القاسم الأصبهاني الملقب بقوام السنة ت (٥٣٥)، تحقيق د/ فائزة بنت عمر المؤيد، بدون دار وط ١٤١٥.

٦٠ - إعراب القرآن الكريم من مغني اللبيب، إعداد: أيمن عبد الرزاق الشوّا، دار ابن كثير - دمشق، ط الأولى ١٤١٦.

٦١ - إعراب القرآن المنسوب إلى الزجاج، تحقيق: إبراهيم الإبياري، الشركة العالمية للكتاب - بيروت، ط الثالثة ١٤٠٦.

٦٢ - إعراب القرآن لأبي جعفر أحمد بن محمد النحاس ت (٣٣٨) تحقيق: د/ زهير غازي زاهد، عالم الكتب ط الثانية ١٤٠٥.

٦٣ - إعراب المعنى ومعنى الإعراب، د/ خليل أحمد عمايرة، بحث منشور في مجلة التواصل اللساني، - الرباط، المجلد الرابع - العدد الأول، مارس ١٩٩٢.

٦٤ - إعراب ثلاثين سورة من القرآن الكريم، تأليف: الحسين بن أحمد بن خالويه ت (٣٧٠)، تحقيق: عبد الرحيم محمود، مكتبة الزهراء - القاهرة، بدون ط وتاريخ.

٦٥ - الإعراب سمة العربية الفصحى، د/ محمد إبراهيم البنا، دار الإصلاح- مصر، بدون ط وتاريخ.

٦٦ - الإعراب وأثره في ضبط المعنى، دراسة نحوية قرآنية، د/ منيرة بنت سليمان العلولا، دار المعرفة الجامعية - الاسكندرية، بدون ط ١٤١٣.

٦٧ - الإعراب والتركيب بين الشكل والنسبة، د/ محمود عبد السلام شرف الدين، دار مرجان- القاهرة، ط الأولى ١٤٠٤.

٦٨ - الأعلام قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين، خير الدين الزركلي، دار العلم للملايين - بيروت، ط الحادية عشرة ١٩٩٥.

٦٩ - الأغفال فيما أغفله الزجاج من المعاني، لأبي علي الحسن بن أحمد بن عبد الغفار الفارسي ت(٣٧٧) تحقيق: محمد حسن محمد إسماعيل، رسالة ماجستير على الآلة الكاتبة، جامعة عين شمس كلية الآداب ١٣٩٤.

٧٠ - الإفصاح ببعض ما جاء من الخطأ في الإيضاح، لابن الطراوة النحوي ت(٥٢٨) تحقيق: د/ حاتم الضامن، عالم الكتب - بيروت، ط الثانية ١٤١٦.

٧١ - الإفصاح في شرح أبيات مشكلة الإعراب، لأبي نصر الحسن بن أسد الفارقي ت (٤٨٧)، تحقيق: سعيد الأفغاني، مؤسسة الرسالة - بيروت، ط الثالثة ١٤٠٠.

٧٢ - الأفعال، لأبي بكر محمد بن عمر بن مزاحم المعروف بابن القوطية الأشبيلي، ت(٣٦٧)، تحقيق: علي فودة، مكتبة الخانجي - القاهرة، ط الثانية ١٩٩٣.

٧٣ - الأفعال، تأليف أبي عثمان سعيد بن محمد المعافري السرقسطي توفي بعد الأربعمائة، تحقيق: د/ حسين محمد محمد شرف، مجمع اللغة العربية - القاهرة، بدون ط ١٤١٣.

٧٤ - الاقتراح في أصول النحو وجدله، تأليف: عبد الرحمن السيوطي ت (٩١١)، تحقيق د/ محمود فجال، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث - دبي - ط الأولى ١٤٢١.

٧٥ - الاقتصاد في الاعتقاد تأليف أبي حامد محمد الغزالي ت(٥٠٥)، دار الكتب العلمية - بيروت، ط الأولى ١٤٠٩.

٧٦ - اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم، لابن تيمية ت (٧٢٨)، تحقيق :د/ ناصر بن عبد الكريم العقل، وزارة الشؤون الإسلامية - الرياض، ط السابعة ١٤١٩.

٧٧ - الاقتضاب في شرح أدب الكتّاب، لابن السيد البطليوسي ت (٥٢١)، تحقيق: مصطفى السقا وزميله، الهيئة المصرية العامة للكتاب - القاهرة، بدون ط ١٩٨٢.

٧٨ - أقسام الكلام العربي من حيث الشكل والوظيفة، د/ فاضل مصطفى الساقي، مكتبة الخانجي - القاهرة، بدون ط، وتاريخ.

٧٩ - الإقليد شرح المفصل، لأحمد بن محمود الجندي ت (٧٠٠)، تحقيق:د/ محمود أحمد أبو كته، طبعة جامعة الأمام- الرياض، ط الأولى١٤٢٣.

٨٠ - الإقناع في القراءات السبع، لأبي جعفر ابن خلف ابن الباذش ت (٥٤٠)، تحقيق د/ عبد المجيد قطامش، مركز البحث العلمي - مكة، ط الأولى ١٤٠٣.

٨١ - أقوال التابعين في مسائل التوحيد والإيمان، تأليف: عبد العزيز بن عبد الله المبدل، دار التوحيد - الرياض، ط الأولى ٤٢٤.

٨٢ - أمالي ابن الحاجب، لأبي عمرو عثمان بن الحاجب ت(٦٤٦)، تحقيق:د/ فخر صالح قدارة، دار الجيل - بيروت، بدون ط ١٤٠٩.

٨٣ - أمالي ابن الشجري، هبة الله بن علي ت ٥٤٢، تحقيق د/ محمود الطناحي، مكتبة الخاننجي - القاهرة ط الأولى ١٤١٤.

٨٤ - أمالي المرتضى (غرر الفوائد ودرر القلائد) للشريف المرتضى علي بن الحسن الموسوي ت(٤٣٦) تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر العربي - القاهرة، بدون ط ١٩٩٨.

٨٥ - الإمام ابن القيم الجوزية، وآراؤه النحوية، أيمن عبد الرازق الشوا، دار البشائر- دمشق: ط الأولى ١٤١٦.

٨٦ - إنباه الأنباه على تحقيق إعراب لا إله إلا الله، تأليف: إبراهيم بن حسن الكوراني ت (١١٠١)، مخطوط في ١٠٣ ألواح.

٨٧ - إنباه الرواة على أنباه النحاة، تأليف : الوزير أبي الحسن علي بن يوسف القفطي ت(٦٢٤)، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر العربي - القاهرة، ط الأولى ١٤٠٦.

٨٨ - الانتصار لسيبويه على المبرد، تأليف: أبي العباس أحمد بن محمد بن ولّاد

النحوي ت (٣٣٢)، تحقيق: د/ زهير عبد المحسن سلطان، مؤسسة الرسالة - بيروت، ط الأولى ١٤١٦.

٨٩ - الانتصار للقرآن، تصنيف: القاضي أبي بكر ابن الطيب الباقلاني ت (٤٠٣)، تحقيق د/ محمد عصام القضاة، دار الفتح - عمّان، ط الأولى، ١٤٢٢.

٩٠ - الانتصاف فيما تضمنه الكشاف من الاعتزال، ابن المنير الاسكندري ت (٦٨٣)، حاشية على الكشاف للزمخشري، دار المعرفة - بيروت، بدون ط وت.

٩١ - الانحرافات العقدية والعلمية في القرنين الثالث عشر والرابع عشر وآثارهما في حياة الأمة تأليف: علي بن بخيت الزهراني، دار طيبة - مكة، ط الثانية ١٤١٨.

٩٢ - الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين البصريين والكوفيين تأليف أبي البركات عبد الرحمن بن محمد الأنباري ت (٥٧٧)، تعليق : محمد محي الدين عبد الحميد، بدون دار وط ١٩٨٢.

٩٣ - إنقاذ البشر من الجبر والقدر، للقاضي عبد الجبار ت(٤١٥) ضمن رسائل العدل والتوحيد د/ عمارة ط الثانية ١٤٠٨.

٩٤ - إنكار المجاز عند ابن تيمية بين الدرس البلاغي واللغوي، د/ إبراهيم التركي، دار المعارج الدولية- الرياض، ط الأولى ١٤١٩.

٩٥ - أوجه من الإعراب القرآني يجيزها النحو ويأباها المعنى، د/ علي أحمد طلب، بحث منشور في مجلة التضامن الإسلامي، مكة المكرمة، السنة ٤٦، الجزء العاشر، ١٤١٢.

٩٦ - أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك، تأليف جمال الدين عبد الله بن يوسف بن هشام الأنصاري ت (٧٦١)، تعليق / محمد محي الدين عبد الحميد، دار الفكر - بيروت، ط السادسة ١٣٩٤.

٩٧ - إيثار الحق على الخلق في رد الخلافات إلى المذهب الحق من أصول التوحيد، تأليف: أبي عبد الله محمد بن المرتضى اليماني من مجتهدي القرن الثامن، دار الكتب العملية - بيروت، بدون ط ١٣١٨.

٩٨ - الإيضاح العضدي، تأليف أبي علي الحسن بن أحمد الفارسي ت(٣٧٧)، تحقيق :د/ حسن شاذلي فرهود، دار العلوم - الرياض، ط الثانية ١٤٠٨.

٩٩ - إيضاح شواهد الإيضاح، تأليف أبي علي الحسن بن عبد الله القيسي (من علماء القرن السادس) تحقيق: د/ محمد الدعجاني، دار الغرب الإسلامي - بيروت، ط الأولى ١٤٠٨.

١٠٠ - الإيضاح في شرح المفصل، تأليف: أبي عمرو عثمان بن عمر المعروف بابن الحاجب ت(٦٤٦)، تحقيق: د/ موسى بناي العليلي، مصورة عن طبعة وزارة الأوقاف بالعراق بدون ط وتاريخ.

١٠١ - الإيضاح في علل النحو، تأليف: أبي القاسم الزجاجي ت (٣٣٧)، تحقيق: د/ مازن المبارك. دار النفائس- بيروت، ط الثانية ١٣٩٣.

١٠٢ - الإيضاح في علوم البلاغة، تأليف: الخطيب القزويني، هو جلال أبو عبد الله محمد القزويني ت (٧٣٩)، دار الكتب العلمية - بيروت بدون ط وتاريخ.

١٠٣ - الإيمان، تأليف شيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق: د/ محمد خليل هراس، دار الفكر، دون ط وتاريخ.

١٠٤ - الإيمان، حقيقته وزيادته وثمرته، عبد الله بن محمد الغنيمان، دار التدمرية- الرياض، ط الأولى ١٤٢٤.

١٠٥ - الإيمان، للحافظ محمد بن إسحاق بن منده ت(٣٩٥)، تحقيق: د/ علي بن محمد بن ناصر الفقيهي، دار الفضيلة - الرياض ط الرابعة ١٤٢١.

١٠٦ - الإيمان الأوسط، تأليف: شيخ الإسلام ابن تيمية ت (٧٢٨)، تحقيق: أبو يحيى محمود أبوسن، دار طيبة - الرياض، ط الأولى ١٤٢٢.

١٠٧ - الإيمان باليوم الآخر، تأليف محمد بن إبراهيم الحمد، دار ابن خزيمة - الرياض، ط الثانية ١٤٢٣.

١٠٨ - الإيمان، تصنيف الحافظ أبي بكر بن أبي شيبة ت(٢٣٥)، تحقيق محمد ناصر الدين الألباني: دار الأرقم - الكويت ط الثانية ١٤٠٥.

١٠٩ - الإيمان، صنفه أبو عبيد القاسم بن سلام ت(٢٢٤)، تحقيق محمد ناصر الدين الألباني ضمن رسائل من كنوز السنة، دار الأرقم - الكويت ط الثانية ١٤٠٥.

١١٠ - البحث النحوي عند الأصوليين، تأليف: د/ مصطفى جمال الدين، منشورات وزارة الثقافة والإعلام بالعراق، بدون ط ١٩٨٠.

١١١ - البحر المحيط، لأبي حيان الأندلسي ت (٧٤٥) تحقيق: عادل أحمد عبدالموجود وآخرين، دار الكتب العليمة - بيروت، ط الأولى ١٤١٣.

١١٢ - بحوث في عقيدة أهل السنة والجماعة وموقف الأشاعرة والحركات الإسلامية المعاصرة منها، د/ ناصر بن عبد الكريم العقل، دار العاصمة - الرياض ط الثانية ١٤١٩.

١١٣ - بدائع التفسير الجامع لتفسير الإمام ابن قيم الجوزية، جمع يسرى السيد محمد، دار ابن الجوزي - الدمام ط الأولى ١٤١٤.

١١٤ - بدائع الفوائد، تأليف: شمس الدين ابن القيم ت (٧٥١)، تحقيق: محمد إبراهيم الزغلي، دار المعالي- عمان، ط الأولى ١٤٢٠.

١١٥ - البدائع في علوم القرآن لابن القيم ت (٧٥١)، جمع وانتقاء: يسري السيّد محمد، دار المعرفة - بيروت، ط الأولى ١٤٢٤.

١١٦ - بدعة الكلام النفسي، عرض ونقض، د/ محمد بن عبد الرحمن الخميّس، مجلة جامعة الإمام محمد بن سعود- الرياض، العدد (٢٥)، المحرم ١٤٢٠.

١١٧ - البرهان في علوم القرآن، تأليف: الإمام بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي ت (٧٩٤)، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعرفة- بيروت، ط الثانية١٣٩١.

١١٨ - البسيط في شرح جمل الزجاجي، لابن أبي الربينع ت (٦٨٨) تحقيق: د/ عياد بن عبيد الثبيتي، دار الغرب الإسلامي - بيروت ط الأولى ١٤٠٧.

١١٩ - البصائر والذخائر، لأبي حيان التوحيدي علي بن محمد بن العباص ت (٤١٤)، تحقيق: د/ وداد القاضي، دار صادر - بيروت، ط الأولى بدون تاريخ.

١٢٠ - بغية الإيضاح لتخليص المفتاح في علوم البلاغة، تأليف: عبد المتعال الصعيدي، مكتبة الآداب - مصر، بدون ط وتاريخ.

١٢١ - بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، لجلال الدين عبد الرحمن السيوطي ت (٩١١)، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية - بيروت، بدون ط وتاريخ.

١٢٢ - البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري، وأثرها في الدراسات البلاغية، د/ محمد محمد أبو موسى، مكتبة وهبة - القاهرة، ط الثانية ١٤٠٨.

١٢٣ - البلاغة فنونها وأفنانها، د/ فضل حسن عباس، دار الفرقان- عمان، ط الثانية ١٤٠٩.

١٢٤ - بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية أو نقض تأسيس الجهمية، تأليف شيخ الإسلام ابن تيمية ت (٧٢٨)، تصحيح: محمد بن عبد الرحمن بن قاسم، مطبعة الحكومة - مكة ط الأولى ١٣٩٢.

١٢٥ - البيان في غريب إعراب القرآن، تأليف أبي البركات بن الأنباري ت ٥٧٧، تحقيق: د/ طه عبد الحميد طه، ومراجعة: مصطفى السقا، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٤٠٠.

١٢٦ - البيان والتبيين، للجاحظ عمرو بن بحر الجاحظ، تحقيق: عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي - القاهرة ط الخامسة، ١٤٠٥.

١٢٧ - بين النحو والمنطق وعلوم الشريعة، د/ عبد الكريم محمد الأسعد، دار العلوم - الرياض، ط الأولى ١٤٠٣.

١٢٨ - تأثير المعتزلة في الخوارج والشيعة، تأليف عبد اللطيف عبد القادر الحفظي، دار الأندلس الخضراء - جدة، ط الأولى ١٤٢١.

١٢٩ - تاج العروس من جواهر القاموس، تأليف: مرتضى الحسيني الزبيدي ت (١٢٠٥)، تحقيق: علي شيري، دار الفكر - بيروت، بدون ط ١٤١٤.

١٣٠ - تاريخ الحركات الفكرية واتجاهاتها في شرق الجزيرة العربية وعمان، تأليف: عبد الرحمن بن عثمان الملا، الدار الوطنية الجديدة، - الخبر، ط الأولى ١٤١٤.

١٣١ - تاريخ النحو العربي حتى أواخر القرن الثاني الهجري، د/ علي أبو المكارم، القاهرة الحديثة للطباعة-القاهرة، ط الأولى ١٣٩١.

١٣٢ - التأويل النحوي في القرآن الكريم، تأليف: د/ عبد الفتاح أحمد الحموز، مكتبة الرشد - الرياض، ط الأولى ١٤٠٤.

١٣٣ - تأويل آية الزخرف (قل إن كان للرحمن ولدٌ فأنا أول العابدين) د/ أحمد فرحات، دار عمّار - عمّان، ط الأولى ١٤٢٠.

١٣٤ - التأويل في تفسير الزمخشري والطبرسي (دراسة مقارنة لقضايا العدل والتوحيد والإمامة والعصمة) حسين كمال أحمد الشامي، رسالة دكتوراه على الآلة - كلية الآداب جامعة عين شمس - مصر ١٤٠٥.

١٣٥ - تأويل مختلف الحديث، تأليف: أبي محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة ت (٢٧٦)، تحقيق إسماعيل الأسعردي، دار الكتب العلمية - بيروت، ط الأولى ١٤٠٥.

١٣٦ - تأويل مشكل القرآن، ابن قتيبة ت ٢٧٦، تحقيق السيد أحمد صقر، مكتبة دار التراث القاهرة، ط الثانية ١٣٩٣.

١٣٧ - تأويلات أهل السنة (تفسير الماتريدي)، لأبي منصور محمد بن محمد الماتريدي ت (٣٣٣)، تحقيق: د/ إبراهيم عوضين، والسيد عوضين، المجلس الأعلى للشؤن الإسلامية - القاهرة، بدون ط ١٤١٥.

١٣٨ - تبديد الأوهام في بيان ما همّ به يوسف، تأليف: علي بن مطاوع آل عقيل، دار الثبات- الرياض، ط الأولى ١٤١٩.

١٣٩ - التبصرة والتذكرة، تأليف: عبد الله بن علي الصيمري (من نحاة القرن الرابع)،

تحقيق د/ فتحي أحمد مصطفى عليّ الدين، مطبوعات مركز البحث العلمي بجامعة أم القرى - مكة، ط الأولى ١٤٠٢.

١٤٠ - التبيان في إعراب القرآن لأبي البقاء العكبري ت (٦١٦)، تحقيق: علي محمد البجاوي، طبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، بدون ط وتاريخ.

١٤١ - التبيان في أقسام القرآن، لأبن قيّم الجوزية ت (٧٥١)، عناية: محمد العرب، الكتبة العصرية - بيروت، ط الأولى ١٤٢٤.

١٤٢ - التبيان في تفسير القرآن، تأليف: شيخ الطائفة الاثنا عشرية أبي جعفر محمد بن الحسن الطوسي ت(٤٦٠) تحقيق أحمد حبيب قصير العاملي، دار إحياء التراث العربي - بيروت، بدون ط وتاريخ.

١٤٣ - التبيين عن مذاهب النحويين البصريين والكوفيين، تأليف أبي البقاء العكبري ت (٦١٦) تحقيق: د/ عبد الرحمن العثيمين، دار الغرب الإسلامي -بيروت، ط الأولى ١٤٠٦.

١٤٤ - التجريد في إعراب كلمة التوحيد وما يتعلق بمعناها من التمجيد، تأليف: علي بن سلطان القاري ت (١٠١٤)، تحقيق: مشهور حسن سلمان، المكتب الإسلامي- بيروت، ط الأولى ١٤١١.

١٤٥ - التحرير والتنوير، المعروف بتفسير ابن عاشور، لمحمد الطاهر عاشور ت(١٣٩٣)، مؤسسة التاريخ - بيروت، ط الأولى ١٤٢٠.

١٤٦ - تحصيل عين الذهب من معدن جوهر الأدب في علم مجازات العرب، تأليف: أبي الحجاج يوسف بن سليمان، المعروف بالأعلم الشنتمري ت(٤٧٦) تحقيق: د/ زهير عبد المحسن سلطان، مؤسسة الرسالة - بيروت ط الثانية ١٤١٥.

١٤٧ - التحفة المدنية في العقيدة السلفية، تأليف: حمد بن ناصر آل معمر ت (١٢٢٥)، تحقيق: عبد السلام بن برجس آل عبد الكريم، دار العاصمة- الرياض، ط الأولى ١٤١٣.

١٤٨ - التحليل النحوي العقدي، أحمد شيخ عبد السلام، مجلة إسلامية المعرفة عدد ١٢، ربيع الأول ١٤١٩.

١٤٩ - تخليص الشواهد وتلخيص الفوائد، لجمال الدين عبد الله بن يوسف بن هشام الأنصاري ت(٧٦١) تحقيق: د/ عباس مصطفى الصالحي، دار الكتاب العربي - بيروت ط الأولى ١٤٠٦.

١٥٠ - التخمير (شرح المفصل في صنعة الإعراب)، تأليف: صدر الأفاضل القاسم بن

الحسين الخوارزمي ت(٦١٧)، تحقيق: د/ عبد الرحمن بن سليمان العثيمين، دار الغرب الإسلامي - بيروت ط الأولى ١٩٩٠.

١٥١ - التدمرية لشيخ الإسلام ابن تيمية ت(٧٢٨) تحقيق: د/ محمد بن عودة السعوي، مكتبة العبيكان - الرياض، ط السادسة ١٤٢١.

١٥٢ - تذكرة النحاة، لأبي حيان الأندلسي ت (٧٤٥) تحقيق: د/ عفيف عبدالرحمن، مؤسسة الرسالة- بيروت، ط الأولى ١٤٠٦.

١٥٣ - التذييل والتكميل في شرح كتاب التسهيل، تأليف: أبي حيان الأندلسي ت(٧٤٥) تحقيق د/ حسن هنداوي، دار القلم - دمشق ط الأولى ١٤٢١.

١٥٤ - التذييل والتكميل في شرح كتاب التسهيل، تأليف: أبي حيان الأندلسي ت(٧٤٥)، مخطوطة دار الكتب القومية - القاهرة.

١٥٥ - ترجيح أساليب القرآن على أساليب اليونان تأليف: أبي عبد الله محمد بن المرتضى (ابن الوزير) ت (٨٤٠) دار الكتب العلمية - بيروت، ط الأولى ١٤٠٤.

١٥٦ - ترشيح العلل في شرح الجمل، تصنيف: صدر الأفاضل القاسم بن الحسين الخوارزمي ت(٦١٧)، إعداد: عادل محسن العميري، مطبوعات مركز البحوث وإحياء التراث بجامعة أم القرى - مكة، ط الأولى ١٤١٩.

١٥٧ - التركيب الاستثنائي في القرآن الكريم، دراسة نحوية بلاغية، تأليف: ربيعة الكعبي، دار الغرب الإسلامي - بيروت، ط الأولى ١٩٩٣.

١٥٨ - التسعينية، تأليف شيخ الإسلام ابن تيمية ت(٧٢٨)، تحقيق: د/ محمد بن إبراهيم العجلان، مكتبة المعارف - الرياض، ط الأولى ١٤٢٠.

١٥٩ - تسهيل الفوائد وتكميل المقاصد، تأليف: جمال الدين محمد بن عبد الله بن مالك الأندلسي ت(٦٧٢)، تحقيق: محمد كامل بركات، دار الكتاب العربي، بدون ط ١٣٨٧.

١٦٠ - التشيّع بين مفهوم الأئمة والمفهوم الفارسي، تأليف: محمد البنداري، دار عمّار- عمّان، ط الثالثة ١٤٢٠.

١٦١ - التصريح على التوضيح، للشيخ خالد الأزهري ت (٩٠٥)، دار الفكر، بدون ط وتاريخ.

١٦٢ - التصوف والصوفية تأليف شيخ الإسلام ابن تيمية ت (٧٢٨)، تحقيق: محمد طاهر الزين، مكتبة السندس- الكويت، ط الأولى ١٤١٣.

١٦٣ - تعدد أوجه الإعراب في الجملة القرآنية، د/ محمد عبد اللطيف حماسة، بحث منشور في سلسة: دراسات عربية وإسلامية، مكتبة الزهراء - القاهرة بدون ط وتاريخ.

١٦٤ - التعريف والإعلام فيما أبهم في القرآن من الأسماء والأعلام، عبد الرحمن السهيلي ت ٥٨١، تحقيق: عبد الله علي النقراط، منشورات كلية الدعوة الإسلامية طرابلس، ط الأولى ١٤٠١.

١٦٥ - التعريفات، تأليف: علي بن محمد الجرجاني ت(٨١٦) تحقيق: إبراهيم الابياري، دار الكتاب العربي - بيروت، ط الثانية ١٤١٣.

١٦٦ - التعليقة على كتاب سيبويه، تأليف أبي علي الحسن بن أحمد بن عبد الغفار الفارسي ت(٣٧٧)، تحقيق د/ عوض بن حمد القوزي، دار المعارف - مصر، بدون ط ١٤١٢.

١٦٧ - تعليق الفرائد على تسهيل الفوائد، تأليف: محمد بدر الدين بن أبي بكر الدماميني ت (٨٢٧) تحقيق د/ محمد بن عبد الرحمن المفدى، ط الثانية ١٤٢١.

١٦٨ - التعليل في القرآن الكريم دراسة وتفسيراً، د/ محمد سالم محمد، أولاد عتمان للطباعة، ط الأولى ١٤١٥.

١٦٩ - تفاسير الزيدية، عرض ودراسة، د/ محمد بن صالح المديفر، رسالة مقدمة لنيل درجة الدكتوراه من قسم علوم القرآن بكلية أصول الدين بالرياض، ١٤١٢، مكتوبة على الآلة الكاتبة ١٤١٢.

١٧٠ - تفسير ابن كثير المسمى (تفسير القرآن العظيم)، للحافظ عماد الدين أبو الفداء إسماعيل بن كثير ت(٧٧٤)، دار الحديث- القاهرة، ط السادسة ١٤١٣.

١٧١ - تفسير أبي السعود المسمى (رإرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم) تأليف: أبي السعود محمد العمادي ت (٩٥١) دار إحياء التراث العربي - بيروت بدون ط وتاريخ.

١٧٢ - تفسير البغوي المسمى (معالم التنزيل)، تأليف الحسين بن مسعود الفراء البغوي ت (٥١٦) تحقيق: خالد عبد الرحمن العك ومروان سوار، دار المعرفة - بيروت ط الأولى ١٤٠٦.

١٧٣ - تفسير البيضاوي، لأبي سعيد ناصر الدين عبد الله بن عمر المعروف بالبيضاوي ت (٦٩١)، ضبط: عبد الرزاق المهدي، دار الكتب العلمية - بيروت ط الأولى ١٤١٧.

١٧٤ - تفسير الثعلبي، المسمى (الكشف والبيان)، لأبي إسحاق أحمد المعروف بالثعلبي، تحقيق: أبي محمد بن عاشور، دار إحياء التراث العربي - بيروت، ط الأولى ١٤٢٢.

١٧٥ - تفسير السمرقندي المسمى (بحر العلوم)، لأبي الليث نصر بن محمد السمرقندي ت(٣٧٥)، تحقيق: علي معوض وعادل عبد الموجود، دار الكتب العلمية - بيروت، ط الأولى ١٤١٣.

١٧٦ - تفسير الطبري (جامع البيان عن تأويل آي القرآن) لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري ت (٣١٠)، تحقيق: محمود شاكر، دار إحياء التراث العربي - بيروت، ط الأولى ١٤٢١.

١٧٧ - تفسير القاسمي المسمى (محاسن التأويل) تأليف: محمد جمال الدين القاسمي ت (١٣٣٢)، تصحيح: محمد فؤاد عبد الباقي، دار الفكر - بيروت، ط الثانية ١٣٩٨.

١٧٨ - تفسير القرآن، لأبي المظفر منصور بن محمد السمعاني ت ٤٨٩، تحقيق: أبي تميم ياسر بن إبراهيم وأبي بلال غنيم بن عباس بن غنيم، دار الوطن - الرياض، ط الأولى ١٤١٨.

١٧٩ - تفسير المنار، المسمى (تفسير القرآن الحكيم)، تأليف: محمد رشيد رضا ت(١٣٥٤)، تخريج: إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية- بيروت، ط الأولى١٤٢٠.

١٨٠ - تفسير القرآن الكريم (سورة البقرة)، تأليف: الشيخ محمد بن صالح العثيمين رحمه الله، دار ابن الجوزي - الدمام، ط الأولى ١٤٢٣.

١٨١ - التفسير الكبير، المسمى (مفاتيح الغيب)، للفخر الرازي ت (٦٠٤)، دار الكتب العلمية - بيروت ط الأولى ١٤٢١.

١٨٢ - التفسير اللغوي للقرآن د/ مساعد الطيار، دار ابن الجوزي - الدمام ط الأولى ١٤٢٢.

١٨٣ - تفسير النسفي، المسمى (مدارك التنزيل وحقائق التأويل) للإمام عبد الله بن أحمد النسفي ت (٧١٠) تحقيق: مروان محمد الشعار، دار النفائس - بيروت ط الأولى ١٤١٦.

١٨٤ - تفسير سورة الإخلاص (ضمن مجموع الفتاوى) لابن تيمية ت (٧٢٨)، جمع عبد الرحمن بن قاسم.

١٨٥ - تفسير كتاب الله العزيز، تأليف هود بن محكّم الهوّاري من علماء القرن الثالث، تحقيق: بالحاج بن سعيد شريفي، دار الغرب الإسلامي - بيروت، ط الأولى ١٩٩٠.

١٨٦ - التفسير والمفسرون د/ محمد حسين الذهبي، مكتبة وهبة - القاهرة، ط السابعة ١٤٢١.

١٨٧ - تلخيص البيان في مجازات القرآن، تصنيف: الشريف الرضي ت (٤٠٦) تحقيق: محمد عبد الغني حسن، مطابع البابي الحلبي، - القاهرة، بدون ط وتاريخ.

١٨٨ - تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل، للقاضي أبي بكر الباقلاني ت (٤٠٣)، تحقيق: عماد الدين أحمد حيدر، مؤسسة الكتب الثقافية - بيروت ط الثالثة ١٤١٤.

١٨٩ - التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، يوسف بن عبد الله بن عبد البر النميري ت (٤٦٣)، تحقيق: أسامة بن إبراهيم، الفاروق الحديثة- القاهرة، ط الثالثة. ١٤٢٤.

١٩٠ - التمييز لما أودعه الزمخشري من الاعتزالات في تفسير الكتاب العزيز، لأبي علي عمر بن محمد بن خليل السكوني المغربي ت (٧١٧)، (مخطوط في دار الكتب).

١٩١ - تناوب حروف الجر في لغة القرآن، د/ محمد حسن عوّاد، دار الفرقان- عمّان، ط الأولى ١٤٠٢.

١٩٢ - تنبيه الألباب على فضائل الإعراب، تأليف: أبي بكر محمد بن عبد الملك الشنتريني ت (٥٤٩)، تحقيق: د/ معيض ابن مساعد العوفي، دار المدني - جدة، ط الأولى ١٤١٠.

١٩٣ - التنبيه على الأسباب التي أوجبت الاختلاف بين المسلمين في آرائهم ومذاهبهم واعتقاداتهم، تصنيف: أبي محمد عبدالله بن السيِّد البطليوسي ت (٥٢١)، تحقيق: د/ أحمد حسن كحيل، ود/ حمزة عبد الله النشرتي، دار الاعتصام - مصر، ط الأولى ١٣٩٨.

١٩٤ - التنبيه على المخالفات العقدية في فتح الباري، تأليف: د/ علي بن عبد العزيز الشبل، دار الوطن - الرياض، ط الثانية ١٤٢٢

١٩٥ - تهذيب اللغة، لأبي منصور الأزهري ت ٣٧٠، تحقيق: مجموعة من الأساتذة، الدار المصرية للتأليف والترجمة / القاهرة، بدون ط وتاريخ.

١٩٦ - تهذيب التهذيب، لشهاب الدين أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، ت (٨٥٢)، دار الفكر- بيروت ط الأولى ١٤٠٤.

١٩٧ - التوابع في كتاب سيبويه، تأليف د/ عدنان محمد سلمان، جامعة بغداد، بدون ط ١٩٩١.

١٩٨ - التوجيه البلاغي لآيات العقيدة بين الطبري والزمخشري في تفسيريهما، إعداد: سليمان بن عبد العزيز الربعي، رسالة ماجستير في قسم البلاغة بكلية اللغة العربية بالرياض مطبوعة على الحاسب الآلي- ١٤٢٢-١٤٢٣.

١٩٩ - (التوجيه النحوي والصرفي لآيات قرآنية لدى المعتزلة)، إعداد: نايف شقير، بحث جامعي منشور في مجلة بحوث جامعة حلب، عدد ٨، ١٩٨٦.

٢٠٠ - توجيه اللمع، تأليف: أحمد بن الحسين بن الخباز ت(٦٣٩)، شرح كتاب اللمع، لأبي الفتح بن جني، تحقيق د/ فايز زكي دياب، دار السلام - القاهرة، ط الأولى ١٤٢٣.

٢٠١ - التوجيهات والآثار النحوية والصرفية للقراءات الثلاثة بعد السبعة، لأصحابها: أبي جعفر المدني، ويعقوب الحضرمي، وخلف الكوفي، تأليف د/ علي محمد فاخر، مكتبة وهبة - القاهرة، ط الأولى ١٤٢٠.

٢٠٢ - التوحيد وإثبات صفات الرب (، تأليف محمد بن إسحاق بن خزيمة ت(٣١١)، تعليق: محمد بن خليل هراس، دار الكتب العلمية - بيروت ١٤٠٣.

٢٠٣ - التوحيد الذي هو حق الله على العبيد، شيخ الإسلام محمد بن عبدالوهاب ت ١٢٠٦، تحقيق: أحمد محمد شاكر، عالم الكتب بيروت، ط الأولى ١٤٠٦.

٢٠٤ - توحيد الأسماء والصفات، تأليف: محمد بن إبراهيم الحمد، دار ابن خزيمة- الرياض، ط الأولى ١٤٢٣.

٢٠٥ - توضيح المقاصد والمسالك بشرح ألفية ابن مالك، للمرادي المعروف بابن أم قاسم ت(٧٤٩)، شرح وتحقيق: عبد الرحمن علي سليمان، مكتبة الكليات الأزهرية - القاهرة، ط الثانية ١٩٧٩.

٢٠٦ - توضيح المقاصد وتصحيح القواعد في شرح قصيدة الإمام ابن القيم، تأليف: أحمد بن إبراهيم بن عيسى، المكتب الإسلامي - بيروت، ط الثالثة ١٤٠٦.

٢٠٧ - التوطئة، تأليف أبي علي الشلوبين ت (٦٥٤) تحقيق: د/ يوسف أحمد المطوع، مطابع سجل العرب - القاهرة، بدون ط ١٤٠١.

٢٠٨ - تيسير العزيز الحميد، سليمان بن عبدالله بن محمد بن عبد الوهاب ت ١٢٣٣،

مراجعة زهير الشاويش، المكتب الإسلامي بيروت، ط السادسة، ١٤٠٥.

٢٠٩ - تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام لمنان، عبد الرحمن بن ناصر السعدي ت (١٣٧٦)، تحقيق: عبد الرحمن بن معلا اللويحق، مؤسسة الرسالة بيروت، ط الأولى ١٤٢١.

٢١٠ - التيسير في القراءات السبع، لأبي عمرو عثمان بن سعيد الداني ت(٤٤٤) تصحيح: اوتويرتزل، دار الكتاب العربي - بيروت ط الثالثة ١٤٠٦.

٢١١ - تيسير لمعة الاعتقاد لابن قدامة المقدسي، تأليف: د/ عبد الرحمن المحمود، دار الوطن - الرياض، ط الأولى ١٤٢٣.

٢١٢ - ثمار القلوب في المضاف والمنسوب، تأليف: أبي منصور عبد الملك بن محمد الثعالبي ت (٤٢٩)، تحقيق: إبراهيم صالح، دار البشائر - دمشق ط الأولى ١٤١٤.

٢١٣ - جامع التفسير من كتب الأحاديث، إخراج: خالد عبد القادر آل عقدة، دار طيبة - الرياض، ط الأولى ١٤٢١.

٢١٤ - الجامع الكبير، لأبي عيسى التزمذي ت٢٧٩، تحقيق: د/ بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي بيروت، ط الثانية ١٩٩٨م.

٢١٥ - جامع المسائل، لشيخ الإسلام أحمد بن تيمية ت (٧٢٨)، تحقيق: محمد عزيز شمس، دار عالم الفوائد- مكة، ط الأولى ١٤٢٤.

٢١٦ - الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ت(٦٧١)، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، دار الكتاب العربي - بيروت ط الرابعة ١٤٢٢.

٢١٧ - الجامع لعلم القرآن (تفسير الرماني) تأليف أبي الحسن علي بن عيسى الرماني ت(٣٨٤)، مخطوط دار الكتب - القاهرة.

٢١٨ - الجدول في إعراب القرآن وصرفه، محمود صافي، مؤسسة الإيمان - بيروت ط الثانية، ١٤٠٩.

٢١٩ - الجمل في النحو، صنفه: أبو القاسم عبد الرحمن بن إسحاق الزجاجي ت(٣٤٠)، تحقيق د/علي توفيق الحمد، مؤسسة الرسالة - بيروت، ط الثانية ١٤٠٥.

٢٢٠ - جمهرة اللغة، لأبي بكر محمد بن الحسن بن دريد ت(٣٢١)، تحقيق د/ رمزي منير بعلبكي، دار العلم للملايين - بيروت، ط الأولى ١٩٨٨.

٢٢١ - الجنى الداني في حروف المعاني، صنعة: الحسن بن قاسم المرادي ت

(٧٤٩)، تحقيق: د/ فخر الدين قباوه وزميله، دار الكتب العلمية - بيروت، ط الأولى ١٤١٣.

٢٢٢ - الجهمية والمعتزلة نشأتهما وأصولهما ومناهجهما وموقف السلف منهما قديماً وحديثاً، أ. د/ ناصر بن عبد الكريم العقل، دار الوطن - الرياض، ط الأولى ١٤٢١.

٢٢٣ - الجواب الصحيح لمن بدّل دين المسيح، لشيخ الإسلام ابن تيمية ت (٧٢٨)، تحقيق د/ علي بن حسن الألمعي وزميليه، دار الفضيلة- الرياض، ط الأولى ١٤٢٤.

٢٢٤ - الجواز النحوي ودلالة الإعراب على المعنى، تأليف: د/ مراجع عبد القادر بالقاسم الطلحي، منشورات جامعة قاريونس- بنغازي، بدون ط وتاريخ.

٢٢٥ - حادي الأرواح إلى بلاد الأفراح، لشمس الدين أبي بكر بن قيم الجوزية ت (٧٥١) تحقيق: يوسف علي بديوي، دار ابن كثير - دمشق، ط الخامسة ١٤٢٣.

٢٢٦ - حاشية الخضري على شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، للشيخ محمد الخضري، دار الفكر - بيروت، بدون ط ١٩٧٨.

٢٢٧ - حاشية الدسوقي على مغني اللبيب تأليف: مصطفى محمد عرفة الدسوقي، ملتزم الطبع والنشر: عبد الحميد أحمد حنفي - مصر، بدون ط وتاريخ.

٢٢٨ - حاشية الشهاب على تفسير البيضاوي، المسمى (عناية القاضي وكفاية الراضي) للقاضي شهاب الدين الخفاجي ت (١٠٦٩)، ضبط: عبد الرزاق المهدي، دار الكتب العلمية - بيروت ط الأولى ١٤١٧.

٢٢٩ - حاشية الشيخ محمد الأمير على مغني اللبيب، مطبعة دار إحياء الكتب العربية، مصطفى البابي الحلبي - القاهرة، دون ط وتاريخ.

٢٣٠ - حاشية ياسين على التصريح، للشيخ ياسين العليمي، مطبوع حاشية على التصريح على التوضيح للأزهري، دار الفكر - بيروت بدون ط وتاريخ.

٢٣١ - حجة القراءات، لأبي زرعة بن زنجلة، عاش في القرن الرابع، تحقيق : سعيد الأفغاني، مؤسسة الرسالة بيروت، ط الخامسة ١٤١٨.

٢٣٢ - الحجة في القراءات السبع، ابن خالويه ت ٣٠٧، تحقيق: د/ عبد العال سالم مكرم، دار الشروق - بيروت، ط الرابعة ١٤٠١.

٢٣٣ - الحجة في بيان المحجة وشرح عقيدة أهل السنة، إملاء: الحافظ قوام السنة أبي القاسم الأصبهاني ت (٥٣٥) تحقيق: محمد بن محمود أبو رحيم ومحمد بن ربيع بن هادي المدخلي، دار الراية - الرياض ط الأولى ١٤١١.

٢٣٤ - الحجة للقراء السبعة، تصنيف: أبي علي الحسن بن عبد الغفار الفارسي ت(٣٧٧) تحقيق: بدر الدين قهوجي وبشير حويجاتي، دار المأمون - دمشق، ط الأولى ١٤١١.

٢٣٥ - الحديث النبوي وأثره في الدراسات اللغوية والنحوية، تأليف. د/ محمد ضاري حمّادي، - مؤسسة المطبوعات العربية- بيروت، ط الأولى ١٤٠٢.

٢٣٦ - الحركات الباطنية في العالم الإسلامي، عقائدها وحكم الإسلام فيها، تأليف: د/ محمد أحمد الخطيب، مكتبة الأقصى- عمّان، ط الثانية ١٤٠٦.

٢٣٧ - حروف المعاني، لأبي القاسم الزجاجي ت (٣٤٠)، تحقيق: د/ علي توفيق الحمد، مؤسسة الرسالة، ط الثانية ١٤٠٦.

٢٣٨ - حقيقة التوحيد بين أهل السنة والمتكلمين، تأليف عبد الرحيم بن صمايل السلمي، دار المعلمة - الرياض ط الأولى ١٤٢١.

٢٣٩ - الحقيقة والمجاز، لشيخ الإسلام ابن تمية - ضمن مجموع الفتاوى - جمع ابن قاسم، نشر وزارة الشؤون الإسلامية ١٤١٦.

٢٤٠ - الحقيقة والمجاز في تاريخ الإباضية باليمن والحجاز، تأليف: سالم بن حمود بن شامس السيابي - وزارة التراث القومي والثقافة - سلطنة عمان، بدون ط ١٤٠٠.

٢٤١ - حكم البسملة في الصلاة: تأليف: أحمد العالم ت (١٣٩٧) تحقيق د/عبد السلام محمد الشريف العالم، منشورات كلية الدعوة الإسلامية - طرابلس، ط الأولى ١٤٢٤.

٢٤٢ - الحماسة البصرية، تأليف صدر الدين علي بن أبي الفرج بن الحسن البصري ت(٦٥٦)، تحقيق: د/ عادل جمال سليمان، لجنة إحياء التراث الإسلامي بوازارة الأوقاف - مصر، بدون ط ١٩٧٨.

٢٤٣ - الحيدة، للإمام عبد العزيز بن يحيى الكناني المكي ت (٢٤٠)، مطابع الجامعة الإسلامية - المدينة النبوية - ط الثالثة، ١٤٠٥.

٢٤٤ - الخاطريات، تأليف: أبي الفتح عثمان ابن جني، تحقيق: علي ذو الفقار شاكر، دار الغرب الإسلامي - بيروت، ط الأولى ١٤٠٨.

٢٤٥ - خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب، تأليف عبد القادر بن عمر البغدادي ت (١٠٣٠) تحقيق: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي - مصر ط بدون ط ١٤٠٠.

٢٤٦ - الخصائص، صنعة أبي الفتح عثمان بن جنى، تحقيق محمد علي النجار، دار الكتاب العربي- بيروت، بدون ط وتاريخ.

٢٤٧ - خصائص مذهب الأندلس النحوي خلال القرن السابع الهجري، تأليف: عبد القادر الهيتي، جامعة بغداد- بغداد، بدون ط ١٩٨٢.

٢٤٨ - خلق أفعال العباد، للإمام محمد بن إسماعيل البخاري ت(٢٥٦)، تحقيق د/ عبد الرحمن عميرة، دار الجيل - بيروت ط الأولى ١٤١١.

٢٤٩ - الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، تأليف أحمد بن يوسف المعروف بالسمين الحلبي ت (٧٥٦) تحقيق: د/ أحمد محمد الخراط، دار القلم - دمشق، ط الأولى ١٤٠٨.

٢٥٠ - درء تعارض العقل والنقل، تأليف شيخ الإسلام ابن تيمية ت (٧٢٨) تحقيق: د/ محمد رشاد سالم، طبعة جامعة الإمام محمد بن سعود - الرياض ط الثانية ١٤١١.

٢٥١ - الدراسات اللغوية والنحوية في مؤلفات شيخ الإسلام ابن تيمية، وأثرها في استنباط الأحكام الشرعية، تأليف د/ هادي أحمد فرحان الشجيري، دار البشائر الإسلامية - بيروت، ط الأولى ١٤٢٢.

٢٥٢ - دراسات في الإعراب، د/ عبد الهادي الفضلي، تهامة - جدة، ط الأولى ١٤٠٥.

٢٥٣ - دراسات في الفرق والعقائد الإسلامية، تأليف: د/ عرفان عبد الحميد، مؤسسة الرسالة- بيروت، ط الأولى ١٤٠٤.

٢٥٤ - دراسات في فقه اللغة، د/ صبحي الصالح، دار العلم للملايين - بيروت، ط ١١، ١٩٨٦.

٢٥٥ - دراسات في كتاب سيبويه، د/ خديجة الحديثي، وكالة المطبوعات - الكويت، بدون ط ١٩٨٠.

٢٥٦ - دراسات لأسلوب القرآن الكريم، محمد بن عبد الخالق عضيمه، دار الحديث - القاهرة بدون ط وتاريخ.

٢٥٧ - دراسة الطبري للمعنى من خلال تفسيره، إعداد: محمد المالكي، وزارة الأوقاف المغربية -المغرب، بدون ط ١٤١٧.

٢٥٨ - دراسة في النحو الكوفي من خلال معاني القرآن للفراء، المختار أحمد ديره، دار قتيبة - بيروت، ط الأولى ١٤١١.

٢٥٩ - درة الغوّاص في أوهام الخواص، تأليف: أبي محمد القاسم بن علي الحريري ت(٥١٦)، مطبعة الجوائب- قطسنطينية، ط الأولى ١٢٩٩.

٢٦٠ - الدرر السَّنيّة في الأجوبة النجدية، جمع عبد الرحمن ابن قاسم ت(١٣٩٢)، ط السادسة ١٤١٧.

٢٦١ - الدرس النحوي في بغداد، تأليف د/ مهدي المخزومي، دار الرائد العربي - بيروت ط الثانية ١٤٠٧.

٢٦٢ - الدعوات الكبير، لأبي بكر البيهقي ت (٤٥٨)، تحقيق: بدر بن عبد الله البدر، مركز المخطوطات والتراث - الكويت، ط الأولى ١٤١٤.

٢٦٣ - دفع إيهام الاضطراب عن آيات الكتاب، تأليف محمد الأمين بن محمد المختار الشنقيطي، ت(١٣٩٣)، مطبوع مع أضواء البيان للمؤلف، دار إحياء التراث العربي - بيروت ط الأولى ١٤١٧.

٢٦٤ - دلائل الإعجاز في علم المعاني، تأليف: عبد القاهر الجرجاني ت (٤٧١)، صححه: محمد رشيد رضا، دار المعرفة- بيروت، بدون ط ١٤٠٤.

٢٦٥ - دلالة التراكيب، دراسة بلاغية،د/ محمد أبو موسى، مكتبة وهبة - القاهرة، ط الأولى ١٣٩٩.

٢٦٦ - دلالة القرآن والأثر على رؤية الله بالبصر، تأليف د/ عبد العزيز بن زيد الرومي، مكتبة المعارف - الرياض، ط الأولى ١٤٠٥.

٢٦٧ - دليل الأطروحات والرسائل الجامعية المسجلة بكليات الآداب بالمغرب، ١٩٦١-١٩٩٤، أشرف عليه: عمر أفا، منشورات كلية الآداب بالرباط ١٩٩٦.

٢٦٨ - دور السياق في تقدير مرجع الضمير في الدراسات اللغوية والقرآنية، د/ محمد أحمد خضير، مجلة علوم اللغة، المجلد الثاني، العدد الأول ١٩٩٩.

٢٦٩ - ديوان ابن مقبل، تحقيق د/ عزة حسن، دار الشرق العربي - بيروت بدون ط١٤١٦.

٢٧٠ - ديوان أبي العتاهية، دار صادر - بيروت، بدون ط ١٤٠٠.

٢٧١ - ديوان الأدب، لأبي إبراهيم إسحاق بن إبراهيم الفارابي ت (٣٥٠)، تحقيق د/ أحمد مختار عمر، طبعة مجمع اللغة العربية - القاهرة بدون ط ١٣٩٤.

٢٧٢ - ديوان الأعشى الكبير (ميمون بن قيس)، شرحه وقدّم له: مهدي محمد ناصر الدين، دار الكتب العلمية، - بيروت، ط الأولى ١٤٠٧.

٢٧٣ - ديوان أمية بن أبي الصلت، تعليق: سيف الدين الكاتب، وأحمد عصام الكاتب، دار مكتبة الحياة - بيروت، بدون ط وتاريخ.

٢٧٤ - ديوان الحطيئة، برواية وشرح ابن السكيت ت (٢٤٦)، تحقيق: د/ نعمان محمد طه، مكتبة الخانجي - القاهرة، ط الأولى ١٤٠٧.

٢٧٥ - ديوان الحماسة، لأبي تمام حبيب بن أوس الطائي ت(٢٣١)، تصحيح أديب من أفاضل الأدباء، مطبعة محمد علي صبيح - القاهرة، ط الثانية بدون تاريخ.

٢٧٦ - ديوان العجّاج، رواية الأصمعي وشرحه، تحقيق: د/ عزّة حسن، دار الشرق العربي - بيروت ط الأولى ١٤١٦.

٢٧٧ - ديوان الفرزدق، شرح على فاعور، دار الكتب العلمية - بيروت، بدون ط وتاريخ.

٢٧٨ - ديوان النابغة الذبياني، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف - مصر، بدون ط، ١٩٧٧.

٢٧٩ - ديوان امرئ القيس، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف - مصر، بدون ط ١٩٩٠.

٢٨٠ - ديوان جران العود النمري، صنعة أبي جعفر محمد بن حبيب، تحقيق د/ نوري حمودي القيسي، دار الرشد - بغداد بدون ١٩٨٢.

٢٨١ - ديوان جران العود النميري، رواية أبي سعيد السكري، المكتبة الأزهرية للتراث، - القاهرة، بدون ط ١٤١٢.

٢٨٢ - ديوان جرير، بشرح: محمد بن حبيب، تحقيق: د/ نعمان محمد أمين طه، دار المعارف - القاهرة، ط الثالثة ١٩٨٦.

٢٨٣ - ديوان جميل بثينة، جمعه وحققه د/ إميل يعقوب، دار الكتاب العربي - بيروت، ط الأولى ١٤١٢.

٢٨٤ - ديوان حسان بن ثابت، تحقيق د/ سيد حنفي، دار المعارف - القاهرة، بدون ط ١٩٨٣.

٢٨٥ - ديوان حسّان بن ثابت الأنصاري، شرح عبد الرحمن البرقوقي، دار الأندلس - بيروت، بدون ط ١٩٨٠.

٢٨٦ - ديوان ذي الرمة، شرح أبي نصر الباهلي، تحقيق: د/ عبد القدوس أبو صالح، مؤسسة الإيمان - بيروت، ط الثانية ١٤٠٢.

٢٨٧ - ديوان رؤبة بن العجاج (مجموع أشعار العرب)، عناية: وليم بن الورد، - دار الآفاق الجديدة - بيروت، ط الثانية ١٤٠٠.

٢٨٨ - ديوان زهير بن أبي سلمى، شرح أبي العباس أحمد بن يحيى ثعلب، دار الكتب المصرية - القاهرة، ط الأولى ١٣٦٣.

٢٨٩ - ديوان شعر حاتم بن عبد الله الطائي وأخباره صنعة يحيى بن مدرك الطائي، ورواية هشام بن محمد الكلبي، تحقيق : د/ عادل سليمان جمال، مكتبة الخانجي - القاهرة، ط الثانية ١٤١١.

٢٩٠ - ديوان عمر ابن أبي ربيعة، تقديم د/ فايز محمد، دار الكتاب العربي - بيروت، ط الأولى ١٤١٢.

٢٩١ - ديوان لبيد بن ربيعة العامري، شرح الطوسي، تحقيق د/ إحسان عباس، مطبعة حكومة الكويت - الكويت، ط الثانية ١٩٨٤.

٢٩٢ - ذكر المعتزلة (من كتاب مقالات الإسلاميين) لأبي القاسم البلخي ت (٣١٩)، - ضمن كتاب فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة - تحقيق: فؤاد سيد، الدار التونسية- تونس، ط الثالثة ١٤٠٦.

٢٩٣ - الرد على الجهمية، لأبي سعيد الدارمي ت (٢٨٠) تحقيق: بدر البدر، دار ابن الأثير- الكويت، ط الثانية ١٤١٦.

٢٩٤ - الرد على الجهمية، للإمام أبي سعيد عثمان بن سعيد الدارمي ت(٢٨٠)، تعليق: بدر البدر، دار ابن الأثير - الكويت ط الثانية ١٤١٦.

٢٩٥ - الرد على الجهمية والزنادقة، للإمام أحمد بن حنبل ت (٢٤١)، تصحيح: إسماعيل الأنصاري، منشورات رئاسة إدارات البحوث العلمية والافتاء- الرياض، بدون ط وتاريخ.

٢٩٦ - الرد على المجبرة، للقاضي عبد الجبار، ضمن رسائل العدل والتوحيد تحقيق د/ محمد عمارة، دار الشروق القاهرة ط الثانية ١٤٠٨.

٢٩٧ - الرد على المجبرة القدرية، تأليف أبي الحسين يحيى بن الحسين بن القاسم بن إبراهيم إمام الزيدية ت (٢٩٨) - ضمن رسائل العدل والتوحيد - تحقيق د/ محمد عمارة، دار الشروق القاهرة ط الثانية ١٤٠٨.

٢٩٨ - الرد على المجبرة، للقاسم بن إبراهيم الرسي ت(٢٤٦)، ضمن رسائل العدل والتوحيد، تحقيق: د/ محمد عمارة، دار الشروق- القاهرة ط الثانية ١٤٠٨.

٢٩٩ - الرد على النحاة، لأبي العباس أحمد القرطبي (ابن مضاء) ت (٥٩٢)، تحقيق د/ محمد إبراهيم البنا، دار الاعتصام- القاهرة، ط الأولى ١٣٩٩.

٣٠٠ - الرد على من قال بفناء الجنة والنار وبيان الأقوال في ذلك، تأليف: شيخ الإسلام ابن تيمية ت (٧٢٨)، تحقيق: د/ محمد بن عبد الله السمهري، دار بلنسية - الرياض، ط الأولى ١٤١٥.

٣٠١ - الرد والاحتجاج على الحسن بن محمد بن الحنفية، تأليف يحيى بن الحسين بن القاسم، إمام الزيدية ت(٢٩٨)، ضمن رسائل العدل والتوحيد د/ عمارة، ط الثانية ١٤٠٨.

٣٠٢ - الرسالة الصفدية (قاعدة في تحقيق الرسالة وإبطال قول أهل الزيغ والضلالة) تأليف: شيخ الإسلام أحمد بن عبد الحليم بن تيمية ت(٧٢٨)، تحقيق: سيد بن عباس الحليمي وزميله، أضواء السلف - الرياض - ط الأولى ١٤٢٣.

٣٠٣ - رسالة الملائكة، لأبي العلاء أحمد التنوخي المعري ت (٤٤٩)، تحقيق: محمد سليم الجندي، دار صادر - بيروت بدون ط ١٤١٢.

٣٠٤ - الرسالة الوافية لمذهب أهل السنة والجماعة في الاعتقادات وأصول الديانات، تأليف: أبي عمرو عثمان بن سعيد الداني ت (٤٤٠)، تحقيق: د/ محمد بن سعيد القحطاني، دار ابن الجوزي - الدمام، ط الأولى ١٤١٩.

٣٠٥ - رصف المباني في شرح حروف المعاني، تأليف: أحمد بن عبد النور المالقي، تحقيق: د/ أحمد الخراط، دار القلم - دمشق، ط الثالثة ١٤٢٣.

٣٠٦ - روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني تأليف: محمود الآلوسي ت(١٢٧٠)، تعليق: محمد أحمد الأمد وعمر عبد السلام السلامي، دار إحياء التراث العربي - بيروت ط الأولى ١٤٢٠.

٣٠٧ - الروضة البهيّة في ما بين الأشاعرة والماتريدية، تأليف: الحسن بن عبد المحسن، أبي عذبة، ت (١١٧٢)، ضمن كتاب المسائل الخلافية بين الأشاعرة والماتريدية بسام عبد الوهاب الجابي، دار ابن حزم- بيروت ط الأولى ١٤٢٤.

٣٠٨ - زاد المسير في علم التفسير لأبي الفرج عبد الرحمن بن الجوزي ت (٥٩٧)، المكتب الإسلامي - بيروت ط الأولى ١٤٢٣.

٣٠٩ - زاد المعاد في هدي خير العباد، لشمس الدين أبي بكر محمد بن قيم الجوزية ت (٧٥١)، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، وعبد القادر الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، - بيروت، ط الخامسة عشرة، ١٤٠٧.

٣١٠ - الزاهر في معاني كلمات الناس، تأليف: أبي بكر بن الأنباري ت (٣٢٨) تحقيق: د/ حاتم الضامن، مؤسسة الرسالة- بيروت، ط الأولى ١٤١٢.

٣١١ - الزمخشري ومنهجه في توظيف القراءات القرآنية، رسالة لنيل دبلوم الدراسات العليا، جامعة محمد الخامس، كلية الآداب والعلوم الإنسانية - الرباط، إعداد: عبد الرحيم مرزوق، إشراف: د/ التهامي الراجي الهاشمي، على الآلة الكاتبة ١٤١٠.

٣١٢ - السبعة في القراءات، لابن مجاهد ت ت٣٢٤، تحقيق د/ شوقي ضيف، دار المعارف - القاهرة، ط الثانية بدون ت.

٣١٣ - سرصناعة الإعراب، تأليف : أبي الفتح عثمان بن جني ت(٣٩٢)، تحقيق: د/ حسن هنداوي، دار القلم - بيروت - ط الثانية ١٤١٣.

٣١٤ - سفر السعادة وسفير الإفادة، تأليف: علم الدين أبي الحسن السخاوي ت (٦٤٣)، تحقيق د/ محمد أحمد الدالي، دار صادر - بيروت ط الثانية ١٤١٥.

٣١٥ - السنة، تأليف : أبي بكر أحمد بن محمد بن هارون الخلال ت(٣١١)، تحقيق: د/ عطية الزهراني، دار الراية - الرياض ط الثانية ١٤١٥.

٣١٦ - السنة، للإمام عبد الله بن إمام أهل السنة أحمد بن حنبل ت(٢٩٠)، تحقيق د/ محمد بن سعيد بن سالم القحطاني، رمادي للنشر- الدمام ط الرابعة ١٤١٦.

٣١٧ - السنن الإلهية في الأمم والجماعات والأفراد في الشريعة الإسلامية، تأليف: د/ عبد الكريم زيدان، مؤسسة الرسالة - بيروت، ط الثالثة ١٤١٩.

٣١٨ - سنن ابن ماجة، للحافظ عبد الله محمد بن يزيد القزويني ت (٢٧٥)، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، مطبعة البابي الحلبي، بدون ط وتاريخ.

٣١٩ - سنن أبي داود، للحافظ أبي داود سليمان بن الأشعث الأزدي، تعليق: عزّت عبيد الدعّاس، وعادل السيد، دار الحديث - بيروت، ط الأولى ١٣٩٤.

٣٢٠ - سنن النسائي، بشرح الحافظ جلال الدين السيوطي اعتنى به، عبد الفتاح أو غدّة، دار البشائر- بيروت، ط الثالثة، ١٤٠٩.

٣٢١ - السياق وأثره في توجيه المعنى في تفسير الطبري، رسالة لنيل دبلوم الدراسات العليا في اللغة العربية وآدابها، كلية الأداب والعلوم الإنسانية - فاس، إعداد: محمد بنعدة، إشراف د/ محمد المالكي، ١٤١٨.

٣٢٢ - سير أعلام النبلاء، تصنيف: شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي ت (٧٤٨)، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة - بيروت، ط الرابعة ١٤٠٦.

٣٢٣ - سيرة النبي ﷺ، لأبي محمد عبد الملك بن هشام، مراجعة محمد محي الدين عبد الحميد بدون ط وت.

٣٢٤ - شأن الدعاء، لأبي سليمان حمد بن محمد الخطابي ت(٣٨٨) تحقيق: أحمد يوسف الدقاق، دار الثقافة العربية - بيروت، ط الثالثة ١٤١٣.

٣٢٥ - شرح ابن الناظم على ألفية ابن مالك، شرح: بدر الدين ابن مالك ت(٦٨٦)،

تحقيق: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية - بيروت، ط الأولى ١٤٢٠.

٣٢٦ - شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، تأليف بهاء الدين عبد الله بن عقيل، ت(٧٦٩)، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية - بيروت، بدون ط ١٤١١.

٣٢٧ - شرح أبيات سيبويه، تأليف : أبي محمد يوسف بن أبي سعيد السيرافي ت(٣٨٥)، تحقيق: د/ محمد علي سلطاني، دار المأمون للتراث - دمشق، بدون ط ١٩٧٩.

٣٢٨ - شرح أبيات مغني اللبيب، صنفه: عبد القادر بن عمر البغدادي ت (١٠٩٣)، تحقيق: عبد العزيز رباح، وأحمد يوسف الدقاق، دار المأمون للتراث - دمشق، ط الأولى ١٩٧٣.

٣٢٩ - شرح أشعار الهذليين، صنعة أبي سعيد الحسن بن الحسين السكري، تحقيق: عبد الستار أحمد فراج، مكتبة دار العروبة - القاهرة، بدون ط وتاريخ.

٣٣٠ - شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة، تأليف: أبي القاسم اللالكائي ت (٤١٨)، تحقيق: د/ أحمد سعدان حمدان، دار طيبة - الرياض بدون ط وتاريخ.

٣٣١ - شرح الأشموني لألفية ابن مالك (منهج السالك إلى ألفية ابن مالك) شرح: أبي الحسن علي نور الدين الأشموني (٩٢٩)، تحقيق: د/ عبد الحميد السيد، المكتبة الأزهرية للتراث - القاهرة، بدون ط وتاريخ.

٣٣٢ - شرح الأصول الخمسة، للقاضي عبد الجبار بن أحمد ت (٤١٥)، تعليق: أحمد بن الحسين بن أبي هاشم، تحقيق: د/عبد الكريم عثمان، مكتبة وهبة - القاهرة، ط الثالثة ١٤١٦.

٣٣٣ - شرح الأنموذج في النحو، تصنيف: محمد بن عبد الغني الأردبيلي ت (٦٤٧) تحقيق د/ حسن شاذلي فرهود، دار العلوم - الرياض، ط الأولى ١٤١١.

٣٣٤ - شرح التسهيل لجمال الدين ابن مالك ت (٦٧٢)، تحقيق: د/ عبد الرحمن السيد ود/ محمد بدوي مختون، دار هجر - القاهرة، ط الأولى ١٤١٠.

٣٣٥ - شرح الحدود النحوية، تأليف جمال الدين بن عبد الله الفاكهي ت (٩٧٢)، تحقيق: د/ صالح بن حسين العايد، مطبوعات جامعة الإمام - الرياض، بدون ط وتاريخ.

٣٣٦ - شرح الرضي كافية ابن الحاجب، محمد بن الحسن الاسترباذي المعروف بالرضي ت (٦٨٦) تحقيق: د/ حسن الحفظي ود/ يحيى بشير، طبعة جامعة الإمام محمد بن سعود- الرياض، ط الأولى ١٤١٤.

٣٣٧ - شرح الطحاوية في العقيدة السلفية، تأليف: ابن أبي العز الحنفي - (٧٩٢)، تحقيق: أحمد محمد شاكر، وزارة الشؤون الإسلامية - الرياض، ١٤١٨.

٣٣٨ - شرح العقيدة الواسطية لابن تيمية ت (٧٢٨)، شرح الشيخ د/ صالح الفوزان، دار الفيحاء - دمشق ط الثانية ١٤١٨.

٣٣٩ - شرح العقيدة الواسطية لشيخ الإسلام ابن تيمية، شرح الشيخ محمد بن صالح العثيمين، عناية: سعد بن فواز الصميل، دار ابن الجوزي - الدمام ط الثانية ١٤١٥.

٣٤٠ - شرح ألفية ابن معط (يحيى بن معط ت ٦٢٨) شرح: عبد العزيز بن جمعة الموصولي (ابن القواس) ت (٦٩٦)، تحقيق: د/ علي موسى الشوملي، مكتبة الخريجي - الرياض، ط الأولى ١٤٠٥.

٣٤١ - شرح القصائد السبع الطوال الجاهليات، لأبي بكر محمد بن القاسم الأنباري ت(٣٢٨) تحقيق: عبد السلام هارون، دار المعارف - القاهرة، ط الرابعة ١٤٠٠.

٣٤٢ - شرح الكافية، تأليف: محمد بن إبراهيم بن جماعة ت (٧٣٣)، تحقيق د/ محمد عبد المجيد، دار البيان - مصر، ط الأولى ١٤٠٨.

٣٤٣ - شرح الكافية الشافية، لابن مالك ت٦٧٢، تحقيق د/ عبد المنعم أحمد هريري، جامعة أم القرى مكة ط الأولى ١٤٠٢.

٣٤٤ - شرح الكوكب المنير المسمى بمختصر التحرير أو المختبر المبتكر شرح المختصر في أصول الفقه، تأليف محمد ابن أحمد الفتوحي الحنبلي المعروف بابن النجار ت(٩٧٢)، تحقيق د/ محمد الزحيلي وزميله، مكتبة العبيكان - الرياض، بدون ط ١٤١٨.

٣٤٥ - شرح اللمع، صنفه: ابن برهان العكبري أبو القاسم عبدالواحد الأسدي ت(٤٥٦)، تحقيق: د/ فائز فارس، ط الأولى - الكويت ١٤٠٤.

٣٤٦ - شرح اللمع للأصفهاني، أبي الحسن علي بن الحسين الباقولي ت (٥٤٣)، تحقيق د/ إبراهيم أبو عباة، مطابع عمادة البحث العلمي - جامعة الإمام محمد بن سعود - الرياض، بدون ط١٤١١.

٣٤٧ - شرح المفصل، لابن يعيش ت ٦٤٣، إدارة الطباعة المنيرية مصر، بدون ط وتاريخ.

٣٤٨ - شرح المقدمة الجزولية الكبير، لأبي علي الشلوبين ت (٦٥٤)، تحقيق: أ. د/ تركي بن سهو العتيبي، مؤسسة الرسالة - بيروت، ط الثانية ١٤١٤.

٣٤٩ - شرح المقدمة الكافية في علم الإعراب، لابن الحاجب ت (٦٤٦) تحقيق: جمال عبد العاطي مخيمر أحمد، مكتبة نزار مصطفى الباز - مكة، ط الأولى ١٤١٨.

٣٥٠ - شرح المكودي على ألفية ابن مالك، تأليف: أبي زيد عبد الرحن بن علي المكودي ت(٨٠٧)، تحقيق: د/ فاطمة راشد الراجحي، جامعة الكويت - الكويت، بدون ط ١٤١٢.

٣٥١ - الشرح الممتع على زاد المستقنع، للشيخ: محمد بن صالح العثيمين، مؤسسة آسام- الرياض، ط الثانية ١٤١٤.

٣٥٢ - شرح المواقف، للقاضي الإيجي ت(٧٥٦) شرح: الشريف الجرجاني ت(٨١٦)، دار الكتب العلمية - بيروت، ط الأولى ١٤١٩.

٣٥٣ - شرح جمل الزجاجي، تأليف: أبي الحسن علي بن محمد بن خروف الإشبيلي ت(٦٠٩)، تحقيق: د/ سلوى محمد عمر عرب، مطبوعات مركز البحث العلمي بجامعة أم القرى - مكة، بدون ط ١٤١٩.

٣٥٤ - شرح جمل الزجاجي لابن عصفور الإشبيلي ت(٦٦٩) تحقيق: د/ صاحب أبو جناح، بدون ت وتاريخ.

٣٥٥ - شرح ديوان الحماسة، لأبي علي أحمد بن محمد بن الحسن المرزوقي ت(٤٢١)، نشره أحمد أمين، وعبد السلام هارون، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر - القاهرة، ط الأولى ١٣٧١.

٣٥٦ - شرح ديوان حسّان بن ثابت الأنصاري، ضبط البرقوقي، دار الأندلس - بيروت، ط بدون ط ١٩٨٠.

٣٥٧ - شرح عمدة الحافظ وعدّة اللافظ، تأليف: جمال الدين محمد بن مالك ت (٦٧٢)، تحقيق: عدنان عبد الرحمن الدّوري، طبعة وزارة الأوقاف العراقية، بدون ط ١٣٩٧.

٣٥٨ - شرح عيون الإعراب، تأليف: أبي الحسن علي بن فضّال المجاشعي، تحقيق: د/ حنّا جميل حداد، مكتبة المنار- الأردن، ط الأولى ١٤٠٦.

٣٥٩ - شرح عيون كتاب سيبويه، تأليف أبي نصر هارون بن موسى بن صالح بن جندل القيسي القرطبي ت(٤٠١)، تحقيق: عبد ربه عبد اللطيف عبد ربه، مطبعة حسّان - القاهرة، ط الأولى ١٤٠٤.

٣٦٠ - شرح قواعد الإعراب لابن هشام، تأليف: محيي الدين الكافيجي ت (٨٧٩)، تحقيق د/ فخر الدين قباوة، دار طلاس- دمشق، ط الأولى ١٩٨٩.

٣٦١ - شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري، تأليف: عبد الله بن محمد الغنيمان، دار العاصمة- الرياض، ط الثانية ١٤٢٢.

٣٦٢ - شرح كتاب الحماسة، لأبي القاسم زيد بن علي الفارسي ت (٤٦٧)، تجقيق د/ محمد عثمان علي، دار الأوزاعي - بيروت، ط الأولى بدون تاريخ.

٣٦٣ - شرح كتاب سيبويه، المسمى «تنقيح الألباب في شرح غوامض الكتاب»، تأليف أبي الحسن علي من محمد الإشبيلي المعروف بابن خروف ت (٦٠٩)، تحقيق: خليفة محمد خليفة بديري، منشورات كلية الدعوة الإسلامية - طرابلس، ط الأولى ١٤١٥.

٣٦٤ - شرح كتاب سيبويه، لأبي سعيد السيرافي ت(٣٦٨) تحقيق: د/ رمضان عبد التواب، الهيئة المصرية للكتاب - القاهرة، ١٩٩٠.

٣٦٥ - شرح كتاب سيبويه، لأبي سعيد السيرافي ت٣٦٨، مخطوط دار الكتب والوثائق القومية القاهرة.

٣٦٦ - شرح كتاب سيبويه،(السفر الأول) لأبي الفضل قاسم بن علي الصفار البطليوسي ت بعد (٦٣٠)، تحقيق: د/ معيض بن مساعد العوفي، دار المآثر - المدينة النبوية، ط الأولى ١٤١٩.

٣٦٧ - شرح لمعة الاعتقاد للمقدسي شرح الشيخ محمد العثيمين، تحقيق: أشرف بن عبد المقصود، دار الاستقامة- القاهرة ط الأولى ١٤١٢.

٣٦٨ - شرح ملحة الإعراب، لأبي محمد القاسم بن علي الحريري البصري ت(٥١٦)، تحقيق: د/ فائز فارس، دار الأمل - الأردن، ط الأولى ١٤١٢.

٣٦٩ - الشرك وأنواعه، رسالة ماجستير، الجامعة الإسلامية المدينة، إعداد: جفري افندي وهاب، إشراف الشيخ: عبد الله الغنيمان.

٣٧٠ - شعر زهير بن أبي سلمى، صنعة الأعلم الشنتمري، تحقيق د/ فخر الدين قباوة، دار الآفاق الجديدة - بيروت، ط الثالثة ١٤٠٠.

٣٧١ - شعر عمرو بن معدي كرب الزبيدي، جمع مطاع الطرابيشي، مطبوعات مجمع اللغة بدمشق ط الثانية ١٤٠٥.

٣٧٢ - الشعر أو شرح الأبيات المشكلة الإعراب، لأبي علي الفارسي الحسن بن أحمد ت(٣٧٧) تحقيق : د/ محمود الطناحي، مكتبة الخانجي - القاهرة ط الأولى ١٤٠٨.

٣٧٣ - الشعر والشعراء، لأبي محمد عبدالله بن مسلم بن قتيبة ت(٢٧٦)، تحقيق: د/ عمر الطباع، دار الأرقم - بيروت، ط الأولى ١٤١٨.

٣٧٤ - شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل، لابن قيم الجوزية ت(٧٥١)، تحقيق : عمر بن سليمان الحفيان، مكتبة العبيكان - الرياض، ط الأولى ١٤٢٠.

٣٧٥ - شواهد التوضيح والتصحيح لمشكلات الجامع الصحيح، لابن مالك، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، عالم الكتب - بيروت، ط الثالثة ١٤٠٣.

٣٧٦ - الشيعة الاثنا عشرية وتحريف القرآن، محمد بن عبد الرحمن السيف، دار الأمل - القاهرة، ط الثانية ١٤٢٠.

٣٧٧ - الصاحبي لأبي الحسين أحمد بن فارس ت ٣٩٥، تحقيق السيد أحمد صقر، مطبعة عيسى البابي الحلبي - القاهرة، بدون ط، ١٩٧٧.

٣٧٨ - الصحاح (تاج اللغة وصحاح العربية) تأليف: إسماعيل بن حماد الجوهري، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين - بيروت، ط الثالثة ١٤٠٤.

٣٧٩ - صحيح البخاري، للإمام الحافظ أبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري ت(٢٥٦)، عناية أبي صهيب الكرمي، بيت الأفكار الدولية - الرياض بدون ط ١٤١٩.

٣٨٠ - صحيح الجامع الصغير وزيادته، (الفتح الكبير) تأليف: محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي - بيروت، ط الثالثة، ١٤٠٨.

٣٨١ - صحيح مسلم، للإمام أبي الحجاج الحسين بن الحجاج القشيري ت ٢٦١، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، نشر رئاسة إدارات البحوث العلمية والافتاء والدعوة الإرشاد - الرياض، ط بدون ١٤٠٠.

٣٨٢ - الصعقة الغضبية في الرد على منكري العربية، تأليف: أبي الربيع سليمان الطوفي الصرصري الحنبلي ت(٧١٦)، تحقيق: د/ محمد بن خالد الفاضل، مكتبة العبيكان - الرياض، ط الأولى ١٤١٧.

٣٨٣ - الصفوة من القواعد الإعرابية، د/ عبد الكريم بكّار، دار القلم - بيروت، ط الأولى ١٤٠٨.

٣٨٤ - الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة، تصنيف: شمس الدين أبي بكر الشهير بابن قيم الجوزية ت(٧٥١)، تحقيق: د/ علي بن محمد الدخيل الله، دار العاصمة - الرياض ط الأولى ١٤٠٨.

٣٨٥ - ضحى الإسلام، لأحمد أمين، دار الكتاب العربي - بيروت، ط العاشرة بدون تاريخ.

٣٨٦ - ضرائر الشعر لابن عصفور الإشبيلي ت (٦٦٩)، تحقيق السيد إبراهيم محمد، دار الأندلس -بيروت بدون ط وتاريخ.

٣٨٧ - ضعيف الجامع الصغير وزيادته، تأليف محمد ناصر الدين الألباني، إشراف زهير الشاويش، المكتب الإسلامي بيروت، ط الثالثة ١٤١٠.

٣٨٨ - طبقات ابن سعد (الطبقات الكبرى)، تأليف: محمد بن سعد كاتب الواقدي، دار التحرير- بيروت، بدون ط وتاريخ.

٣٨٩ - طبقات الحنابلة، للقاضي أبي الحسين محمد بن أبي يعلى الفراء ت (٥٢٦) تحقيق: د/ عبد الرحمن بن سليمان العثيمين، مكتبة العبيكان- الرياض، ط الأولى ١٤٢٥.

٣٩٠ - طبقات النحويين واللغوين، لأبي بكر الزبيدي ت (٣٧٩)، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف - القاهرة، ط الثانية ١٩٨٤.

٣٩١ - ظاهرة الإرجاء في الفكر الإسلامي د/ سفر الحوالي، مكتب الطيب- القاهرة، ط الأولى ١٤١٧

٣٩٢ - ظاهرة الإعراب في العربية، تأليف: عبد الوكيل عبد الكريم الرعيض، دار اقرأ - ليبيا، ط الأولى ١٣٩٩.

٣٩٣ - ظاهرة التأويل في إعراب القرآن الكريم، د/ محمد عبد القادر هنادي، مكتبة الطالب الجامعي- مكة، ط الأولى ١٤٠٨.

٣٩٤ - ظاهرة التأويل في الدرس النحوي، د/ عبد الله بن حمد الخثران، النادي الأدبي - الرياض، ط الأولى ١٤٠٨.

٣٩٥ - ظاهرة التأويل وصلتها باللغة، د/ السيد أحمد عبد الغفار، دار الرشيد- الرياض، بدون ط١٤٠٠.

٣٩٦ - ظاهرة التخفيف في النحو العربي، د/أحمد عفيفي، الدار المصرية اللبنانية القاهرة، ط الأولى ١٤١٧.

٣٩٧ - ظاهرة الحذف في الدرس اللغوي، تأليف د/ طاهر سليمان حموده، الدار الجامعية - الأسكندرية، بدون ط وتاريخ.

٣٩٨ - العجالة في تفسير الجلالة، جمع: أحمد بن محمود الخجندي ت (٧٠٠ أو نحوها)، تحقيق: د/ محمد أحمد الدالي، ضمن بحوث مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق، ج٢، عدد ٧٢، ذو القعدة ١٤١٧.

٣٩٩ - عصمة الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، د/ يوسف بن محمد السعيد، بحث منشور في مجلة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية- الرياض، العدد الثامن والعشرون، شوال ١٤٢٠.

٤٠٠ - عقود الزبرجد على مسند الإمام أحمد، تأليف: جلال الدين عبد الرحمن السيوطي ت (٩١١)، تحقيق: أحمد عبد الفتاح تمام، وزميله، دار الكتب العلمية - بيروت، ط الأولى ١٤٠٧

٤٠١ - عقيدة الإمام ابن جرير الطبري ت (٣١٠)، ضمن المجموعة العلمية السعودية، تحقيق : الشيخ عبد الله بن حميد، دار البخاري - بريدة، بدون ط ١٤١٣.

٤٠٢ - عقيدة الإمام أبي جعفر أحمد بن محمد بن سلامة الطحاوي ت (٣٢١)، - ضمن المجموعة العلمية السعودية، من درر علماء السلف الصالح، تحقيق الشيخ: عبد الله بن محمد بن حميد، دار البخاري - بريدة، بدون ط ١٤١٣.

٤٠٣ - عقيدة الإمام الأزهري، تأليف: د/ علي بن نفيع العلياني، دار الوطن - الرياض، ط الأولى ١٤١٨.

٤٠٤ - عقيدة التوحيد في فتح الباري شرح صحيح البخاري، تأليف: أحمد عصام الكاتب، دار الآفاق الجديدة - بيروت ط الأولى ١٤٠٣.

٤٠٥ - عقيدة السلف وأصحاب الحديث، تأليف: أبي عثمان إسماعيل الصابوني ت (٤٤٩)، تحقيق: د/ ناصر الجديع، دار العاصمة - الرياض ط الثانية ١٤١٩.

٤٠٦ - علاقة العلوم الشرعية باللغة العربية، د/ محمد بدري معبدي، ضمن بحوث مؤتمر علوم الشريعة في الجامعات الواقع والطموح، عمّان-ط الأولى ١٤١٦.

٤٠٧ - علوم البلاغة البيان والمعاني والبديع، تأليف: أحمد مصطفى المراغي، دار الكتب العلمية - بيروت، ط الثانية ١٤٠٦.

٤٠٨ - عمدة التفسير عن الحافظ ابن كثير، اختيار وتحقيق : أحمد شاكر، مكتبة ابن تيمية - القاهرة، بدون ط وتاريخ.

٤٠٩ - العنوان في القراءات السبع لأبي طاهر اسماعيل بن خلف الأنصاري ت(٤٥٥) تحقيق د/ زهير زاهد وزميله، عالم الكتب - بيروت ط الأولى ١٤٠٥.

٤١٠ - العوامل المائة النحوية في أصول علم العربية، لعبد القاهر الجرجاني ت

(٤٧١)، شرح الشيخ خالد الأزهري ت (٩٠٥)، تحقيق : د/ البدوي زهران، دار المعارف - القاهرة، ط الثانية ١٩٨٨.

٤١١ - عيسى بن عمر الثقفي، نحوه من خلال قراءته، تأليف: صباح عباس السّالم، مؤسسة الأعلمي - بيروت، ط الأولى ١٣٩٥.

٤١٢ - غاية النهاية في طبقات القراء، تأليف: شمس الدين محمد بن محمد بن الجزري ت (٨٣٣)، عناية: ج. برجستراسر، دار الكتب العلمية - بيروت، ط الأولى ١٣٥١.

٤١٣ - غريب الحديث، لأبي إسحاق إبراهيم الحربي ت (٢٨٥)، تحقيق: د/ سليمان العايد، مطبوعات مركز البحث العلمي بجامعة أم القرى - مكة المكرمة، ط الأولى ١٤٠٥.

٤١٤ - الفاخر، لأبي طالب المفضل بن سلمة بن عاصم ت (٢٩١)، تحقيق: عبد العليم الطحاوي، الهيئة المصرية العامة للكتاب بدون ط ١٩٧٤.

٤١٥ - فتاوى العقيدة، للشيخ محمد بن عثيمين، تعليق: د/ تامر الجارحي، دار الكتب العلمية، بدون ط ١٤٢٤.

٤١٦ - فتح الباري بشرح صحيح البخاري، تأليف: الحافظ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، ت (٨٥٢)، بيت الأفكار الدولية، بدون ط وتاريخ.

٤١٧ - فتح القدير الجامع بين فنّي الرواية والدراية من علم التفسير، تأليف : العلامة محمد بن علي الشوكاني ت(١٢٥٠) دار الكتاب العربي - بيروت، ط الثانية ١٤٢٢.

٤١٨ - فتح المجيد لشرح كتاب التوحيد، عبد الرحمن بن حسن بن محمد بن عبد الوهاب ت ١٢٨٥، تحقيق: د/ الوليد بن عبد الرحمن آل فريان، توزيع وزارة الشؤون الإسلامية الرياض، ط الرابعة ١٤١٩.

٤١٩ - الفتوى الحموية الكبرى، تأليف: شيخ الإسلام ابن تيمية (٧٢٨)، دار الكتب العلمية - بيروت، بدون ط وتاريخ.

٤٢٠ - فرحة الأديب، لأبي محمد الأعرابي ت بعد ٤٣٠. تحقيق د/ محمد علي سلطاني، دار قتيبة بدون ط ١٤٠١.

٤٢١ - الفَرْق بين الفِرَق، تأليف: عبد القاهر البغدادي ت (٤٢٩)، تعليق: إبراهيم رمضان، دار المعرفة - بيروت، ط الثالثة ١٤٢١

٤٢٢ - الفروق اللغوية وأثرها في تفسير القرآن الكريم، تأليف: د/ محمد بن عبد

الرحمن الشايع، مكتبة العبيكان- الرياض، ط الأولى ١٤١٤.

٤٢٣ - الفريد في إعراب القرآن المجيد، تأليف: المنتجب حسين بن أبي العز الهمداني ت (٦٤٣)، تحقيق د/ فهمي حسن النمر، ود/ فؤاد علي مخيمر، دار الثقافة - الدوحة، ط الأولى ١٤١١.

٤٢٤ - الفصل في الملل والأهواء والنحل، لابن حزم الظاهري ت (٥٤٨)، دار الفكر، بدون ط، ١٤٠٠.

٤٢٥ - فصوص الحكم، لمحيي الدين بن عربي، ت (٦٣٨)، تحقيق: أبو العلاء عفيفي، مكتبة دار الثقافة-بغداد، بدون ط وتاريخ.

٤٢٦ - فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة ومبيانتهم لسائر المخالفين، تأليف: القاضي عبد الجبار بن أحمد ت (٤١٥)، مطبوع ضمن كتاب فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة، تحقيق: فؤاد سيّد، الدار التونسية - تونس، ط الثانية ١٤٠٦.

٤٢٧ - الفهرست، لأبي الفرج محمد بن يعقوب المعروف بالوراق (ابن النديم) ت (٣٨٠)، تحقيق: رضا الحائري، دار المسرّة - طهران، ط الثالثة ١٩٨٨.

٤٢٨ - الفوائد، لابن القيم ت (٧٥٢) تحقيق د/ ماهر منصور عبد الرازق وزميله، دار اليقين - المنصورة، ط الأولى ١٤١٦.

٤٢٩ - الفوائد الضيائية شرح كافية ابن الحاجب، نور الدين عبد الرحمن الجامي ت(٨٩٨) تحقيق د/ أسامة طه الرفاعي، وزارة الأوقاف - العراق، بدون ط ١٤٠٣.

٤٣٠ - فوائد في مشكل القرآن، لسلطان العلماء عز الدين بن عبد السلام ت (٦٦٠)، تحقيق د/ سيد رضوان علي، دار الشروق - جدة، ط الثانية ١٤٠٢.

٤٣١ - في أصول النحو، تأليف: سعيد الأفغاني، المكتب الإسلامي - بيروت، بدون ط ١٤٠٧.

٤٣٢ - في إعراب القرآن، د/ محمود أحمد نحلة، دار النهضة - بيروت، بدون ط، ١٤٠٨.

٤٣٣ - فيض الإنشراح من روض طيّ الاقتراح، تأليف: أبي عبد الله محمد بن الطيب الفاسي ت (١١٧٠)، تحقيق د/ محمود فجال، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث - دبي، ط الأولى ١٤٢١.

٤٣٤ - قاعدة جليلة في التوسل والوسيلة، تأليف: شيخ الإسلام ابن تيمية ت (٧٢٨)، تحقيق: ربيع بن هادي المدخلي، مكتبة لينة - مصر، ط الأولى ١٤١٢.

٤٣٥ - قاعدة في التوسل والوسيلة، لشيخ الإسلام ابن تيمية (٧٢٨)، ضمن مجموع فتاوى ابن تيمية، جمع ابن قاسم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف - المدينة النبوية - ١٤١٥.

٤٣٦ - القاموس المحيط، تأليف: مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزآبادي (٨١٧)، مؤسسة الرسالة - بيروت، ط الثانية ١٤٠٧.

٤٣٧ - القدر وما ورد في ذلك من الآثار، تأليف الإمام عبد الله بن وهب بن مسلم ت(١٩٧) تحقيق: عمر بن سليمان الحفيان، دار العطاء - الرياض، ط الأولى ١٤٢٢.

٤٣٨ - القرآن كلام الله حقيقة، تأليف شيخ الإسلام ابن تيمية ت(٧٢٨)، ضمن مجموع الفتاوى مجلد ١٢، جمع عبد الرحمن بن قاسم، طبعة وزارة الشؤون الإسلامية، ١٤١٦.

٤٣٩ - القرارات النحوية والتصريفية لمجمع اللغة العربية بالقاهرة جمعاً ودراسة وتقويماً، تأليف: خالد بن سعود العصيمي، دار التدمرية- الرياض، ط الأولى ١٤٢٣.

٤٤٠ - القصيدة النونية في الخلاف بين الأشاعرة والماتريدية، نظم: عبد الوهاب بن علي الكافي السبكي ت (٧٧١) - ضمن كتاب المسائل الخلافية بين الأشاعرة والماتريدية بسام عبد الوهاب الجابي، دار ابن حزم- بيروت ط الأولى ١٤٢٤.

٤٤١ - القضاء والقدر، لشيخ الإسلام ابن تيمية ت (٧٢٨) تحقيق: د/ أحمد عبد الرحيم السايح، دار الكتاب العربي - بيروت، ط الثالثة ١٤٢٢.

٤٤٢ - قضايا اللغة في كتب التفسير، المنهج - التأويل - الإعجاز. د/ الهادي الجطلاوي، كلية الآداب - تونس، ط الأولى ١٩٩٨.

٤٤٣ - القطع والائتناف، تأليف: أبي جعفر النحاس ت (٣٣٨)، تحقيق: د/ عبد الرحمن المطرودي، عالم الكتب- الرياض، ط الأولى ١٤١٣.

٤٤٤ - قواعد التفسير جمعاً ودراسة، خالد بن عثمان السبت، دار ابن عفان- القاهرة، ط الأولى ١٤٢١.

٤٤٥ - القواعد المثلى في صفات الله وأسمائه الحسنى، للشيخ محمد بن عثيمين، تحقيق: أشرف بن عبد المقصود، مكتبة السنة - القاهرة، ط الثانية ١٤٢٠.

٤٤٦ - القواعد النحوية على اللغة التميمية، د/ يسرية محمد إبراهيم، المطبة الإسلامية الحديثة - القاهرة، بدون ط ١٤١٩.

٤٤٧ - القواعد والفوائد في الإعراب، تأليف: ركن الدين محمد بن أبي الحسن الخاوراني الشوكاني ت (٥٧١)، تحقيق د/ عبدالله الخثران، دار المعرفة الجامعية - الأسكندرية، بدون ط ١٤١٣.

٤٤٨ - القول المفيد على كتاب التوحيد، شرح الشيخ محمد بن صالح العثيمين، جمع د/ سليمان أبا الخيل، ود/ خالد المشيقح، دار ابن الجوزي الدمام، ط الأولى ١٤١٨.

٤٤٩ - القياس النحوي بين مدرستي البصرة والكوفة، تأليف: لمحمد عاشور السويح، الدار الجماهيرية، - ليبيا، ط الأولى ١٩٨٦.

٤٥٠ - القياس في النحو، تأليف: د/ منى إلياس، دار الفكر- دمشق، ط الأولى ١٤٠٥.

٤٥١ - الكافي الشاف في تخريج الكشّاف، تأليف الحافظ أحمد بن حجر العسقلاني ت (٨٥٢)، دار المعرفة - بيروت، مطبوع في ذيل الكشاف للزمخشري، بدون ط وتاريخ.

٤٥٢ - الكافية الشافية في الانتصار للفرقة الناجية (القصيدة النونية) للإمام ابن قيّم الجوزية ت (٧٥١)، تحقيق: عبد الله بن محمد العمير، دار ابن خزيمة - الرياض ط الأولى ١٤١٦.

٤٥٣ - الكامل، تأليف أبي العباس محمد بن يزيد المبرد ت(٢٨٥)، تحقيق : د/ محمد أحمد الدالي، مؤسسة الرسالة، ط الثانية ١٤١٣.

٤٥٤ - الكتاب، لسيبويه، المطبعة الكبرى الأميرية ببولاق مصر، ط الأولى ١٣١٦.

٤٥٥ - الكتاب، (كتاب سيبويه)، لأبي بشر عمرو بن عثمان بن قنبر ت (١٨٠)، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي - القاهرة، ط الثالثة، ١٤٠٨.

٤٥٦ - الكتّاب، لابن درستويه: عبد الله بن جعفر الفارسي ت (٣٤٧)، تحقيق: د/ إبراهيم السامرائي، وزميله، دار الجيل- بيروت، ط الأولى ١٤١٢.

٤٥٧ - كتاب فيه معرفة الله من العدل والتوحيد وتصديق الوعد والوعيد وإثبات النبوة والإمامة في النبي وآله، تأليف: إمام الزيدية يحي بن الحسين ت (٢٩٨) ضمن رسائل العدل والتوحيد، جمع د/ محمد عمارة، ط الشروق.

٤٥٨ - الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، تأليف: جار الله محمود بن عمر الزمخشري ت (٥٣٨)، دار المعرفة - بيروت بدون ط وتاريخ.

٤٥٩ - كشف الاتجاه الرافضي في تفسير الطبرسي، رسالة مقدمة لنيل الشهادة العالمية، إعداد: أحمد طاهر أويس، الجامعة الإسلامية - المدينة المنورة، عام ١٤٠٨.

٤٦٠ - كشف المشكل في النحو، لعلي بن سليمان الحيدة اليمني ت (٥٩٩)، تحقيق: د/ هادي عطية مطر، وزارة الأوقاف العراقية - بغداد بدون ط ١٤٠٤.

٤٦١ - كشف المشكلات وإيضاح المعضلات لجامع العلوم الباقولي - (٥٤٣) تحقيق: د/ محمد أحمد الدالي، مجمع اللغة العربية - دمشق، ط الأولى ١٤١٥.

٤٦٢ - الكليات- معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، لأبي البقاء أيوب بن موسى الكفوي ت (١٠٩٤)، تحقيق: د/ عدنان درويش، مؤسسة الرسالة - بيروت، ١٤١٢.

٤٦٣ - الكواكب الدرية، للأهدل، شرح على متممة الآجرومية تأليف: محمد بن محمد الرعيني الشهير بالخطاب، دار الكتب العلمية - بيروت، ط الأولى ١٤١٠.

٤٦٤ - الكوكب الدرّي فيما يتخرج على الأصول النحوية من الفروع الفقهية، لجمال الدين الاسنوي ت (٧٧٢)، تحقيق: د/ محمد حسن عوّاد، دار عمّار - عمّان، ط الأولى ١٤٠٥.

٤٦٥ - اللامات، لأبي القاسم عبد الرحمن بن إسحاق الزجاجي ت(٣٣٧)، تحقيق د/ مازن المبارك، دار الفكر - دمشق، ط الثانية ١٤٠٥.

٤٦٦ - لباب الإعراب، تأليف: تاج الدين محمد الإسفراييني ت (٦٨٤)، تحقيق: بهاء الدين عبد الوهاب، دار الرفاعي - الرياض، ط الأولى ١٤٠٥.

٤٦٧ - اللباب في علل البناء والإعراب، لأبي البقاء العكبري ت(٦١٦)، تحقيق: غازي مختار = طليمات، مطبوعات مركز جمعة الماجد - الإمارات، ط الأولى ١٤١٦.

٤٦٨ - لسان العرب، لابن منظور الإفريقي المصري، - دار صادر - بيروت ط الثالثة ١٤١٤.

٤٦٩ - لمع الأدلة في أصول النحو، تأليف: أبي البركات عبد الرحمن بن محمد الأنباري ت(٥٧٧)، تحقيق: سعيد الأفغاني، مطبعة الجامعة السورية - دمشق، بدون ط ١٣٧٧.

٤٧٠ - لوامع الأنوار البهيّة وسواطع الأسرار الأثرية شرح الدرة المضيّة في عقيدة الفرقة المرضيّة، المتن والشرح من تأليف: العلامة الشيخ محمد السفاريني الحنبلي، المكتب الإسلامي- بيروت ط الثالثة ١٤١١.

٤٧١ - المؤتلف والمختلف في أسماء الشعراء وكناهم وألقابهم وأنسابهم وبعض شعرهم، للإمام أبي القاسم الحسن ابن بشر الآمدي، ت(٣٧٠)، تصحيح: د/ ف. كرنكو، دار الجيل - بيروت، ط الأولى ١٤١١.

٤٧٢ - ما اتفق لفظه واختلف معناه من القرآن المجيد، تأليف: أبي العباس محمد بن يزيد المبرد ت (٢٨٥)، تحقيق: د/ أحمد محمد سليمان أبو رعد، وزارة الأوقاف في الكويت، ط الأولى ١٤٠٩.

٤٧٣ - الماتريدية وموقفهم من الأسماء والصفات اللهية، للشمس السلفي الأفغاني، رسالة ماجستير من الجامعة الإسلامية، بدون دار ط الثانية ١٤١٩.

٤٧٤ - المباحث الكاملية شرح المقدمة الجزولية لعلم الدين اللورقي الأندلسي ت ٦٦١، تحقيق :د/ شعبان عبد الوهاب محمد، رسالة دكتواره في كلية العلوم في جامعة الأزهر، على الآلة الكاتبة عام ١٣٩٦.

٤٧٥ - المتبع في شرح اللمع، تأليف أبي البقاء العكبري ت (٦١٦)، تحقيق:د/ عبد الحميد الزوي، جامعة قاريونس - بنغازي، ط الأولى ١٩٩٤.

٤٧٦ - متشابه القرآن، للقاضي عبد الجبار بن أحمد الهمذاني ت (٤١٥)، تحقيق: د/ عدنان محمد زرزور، دار التراث - القاهرة، بدون ط وتاريخ.

٤٧٧ - مجاز القرآن، صنعة: أبي عبيدة معمر بن المثنى ت (٢١٠)، تحقيق: د/ محمد فؤاد سزكين، مكتبة الخانجي - القاهرة، بدون ط وتاريخ.

٤٧٨ - المجاز عند الإمام ابن تيمية وتلاميذه، بين الإنكار والإقرار، د/ عبد العظيم إبراهيم محمد المطعني، مكتبة وهبة- القاهرة، ط الأولى ١٤١٦.

٤٧٩ - مجالس العلماء، تأليف أبي القاسم عبد الرحمن بن إسحاق الزجاجي، تحقيق: عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي - القاهرة، ط الثانية ١٤٠٣.

٤٨٠ - مجالس ثلعب، لأبي العباس أحمد بن يحيى ثعلب ت (٢٩١) تحقيق: عبد السلام هارون، دار المعارف- القاهرة، ط الرابعة ١٤٠٠.

٤٨١ - مجمع الأمثال، تأليف : أبي الفضل أحمد بن محمد الميداني ت(٥١٨)، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الجيل - بيروت، ط الثانية ١٤٠٧.

٤٨٢ - مجمع البيان في تفسير القرآن، لأبي علي الفضل بن الحسن الطبرسي، من أكابر علماء الإمامية في القرن السادس ت(٥٤٨)، دار مكتبة الحياة - بيروت، بدون ط وتاريخ.

٤٨٣ - مجمل أصول أهل السنة والجماعة في العقيدة، د/ ناصر بن عبد الكريم العقل، دار الوطن- الرياض، ط الأولى ١٤١٣.

٤٨٤ - مجموع فتاوى شيخ الإسلام أحمد بن تيمية، جمع وترتيب عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف - المدينة المنورة، ١٤١٥.

٤٨٥ - مجموعة رسائل الكرماني، تأليف: أحمد الكرماني ت (٤١١)، تحقيق: د/ مصطفى غالب، المؤسسة الجامعية- بيروت، ط الأولى ١٤٠٣.

٤٨٦ - المجيد في إعراب القرآن المجيد، لإبراهيم الصفاقسي ت (٧٤٢)، تحقيق: موسى محمد زنين، منشورات كلية الدعوة الإسلامية - طرابلس، ط الأولى ١٤٠١.

٤٨٧ - المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها، تأليف: أبي الفتح عثمان بن جنى، تحقيق: علي النجدي ناصف وزميليه، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية- القاهرة، بدون ط ١٣٨٦

٤٨٨ - المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز لابن عطية الأندلسي ت (٥٤٦) تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العملية - بيروت ط الأولى ١٤١٣.

٤٨٩ - المحصول في علم أصول الفقه، تأليف: فخر الدين محمد بن عمر الرازي ت (٦٠٦)، تحقيق: د/ طه جابر العلواني، مؤسسة الرسالة- بيروت، ط الثانية ١٤١٢.

٤٩٠ - المحلى (وجوه النصب)، لأبي بكر أحمد بن الحسن بن شقير البغدادي ت ٣١٧، تحقيق: د/ فائز فارس، مؤسسة الرسالة - بيروت، ط الأولى ١٤٠٨.

٤٩١ - مختصر العلو للعلي الغفار، تأليف: الحافظ شمس الدين الذهبي ت (٧٤٨)، تحقيق: محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي - بيروت، ط الثانية ١٤١٢.

٤٩٢ - المختصر في أصول الدين، للقاضي عبد الجبار ت(٤١٥)، ضمن رسائل العدل والتوحيد ط الثانية ١٤٠٨.

٤٩٣ - مختصر في شواذ القرآن من كتاب البديع لابن خالويه ت ٣٧٠، آثر جفري، مكتبة المتنبي - القاهرة بدون ط وتاريخ.

٤٩٤ - مختصر مناقب إمام أهل السنة والجماعة أبي عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل، تأليف: الحافظ أبي الفرج ابن الجوزي ت(٥٩٧)، اختصار: عبد المحسن بن عبيد بن عبد المحسن، مطابع الإشعاع- الرياض، بدون ط وتاريخ.

٤٩٥ - مدارج السالكين بين منازل (إياك نعبد وإياك نستعين)، للإمام أبي عبد الله محمد

بن أبي بكر بن أيوب، ابن قيم الجوزية ت(٧٥١)، مراجعة لجنة من العلماء، دار الحديث - القاهرة بدون ط وتاريخ.

٤٩٦ - المدخل إلى دراسة بلاغة أهل السنة، تأليف د/ محمد بن علي الصامل، دار اشبيليا- الرياض، ط الأولى، ١٤١٨.

٤٩٧ - مدرسة الكوفة ومنهجها في دراسة اللغة والنحو د/ مهدي المخزومي، مطبعة البابي الحلبي - مصر، ط الثانية ١٣٧٧.

٤٩٨ - المذكر والمؤنث، تأليف: أبي حاتم السجستاني ت (٢٥٥)، تحقيق د/ حاتم الضامن، دار الفكر المعاصر- بيروت، ط الأولى ١٤١٨.

٤٩٩ - المذهب السلفي (ابن القيم الجوزية وشيخه ابن تيمية) في النحو واللغة، إعداد: د/ عبد الفتاح أحمد الحموز، ضمن بحوث مجلة الحكمة، العدد الرابع عشر شوال ١٤١٨.

٥٠٠ - مذهب أهل التفويض في نصوص الصفات، تأليف: أحمد بن عبد الرحمن القاضي، دار العاصمة - الرياض ط الأولى ١٤١٦.

٥٠١ - مراتب الإرادة، لشيخ الإسلام ابن تيمية، (ضمن مجموع الفتاوى) جمع عبد الرحمن بن قاسم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف - المدينة، ١٤١٦.

٥٠٢ - مراتب النحويين، لأبي الطيب عبد الواحد بن علي اللغوي ت (٣٥١) تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الكفر العربي - بيروت، بدون ط وتاريخ.

٥٠٣ - مراحل تطور الدرس النحوي أ.د/ عبد الله الخثران، دار المعرفة الجامعية - الاسكندرية، بدون ط ١٤١٣.

٥٠٤ - مرجع الضمير في القرآن الكريم، مواضعه، وأحكامه، وأثره في المعنى والأسلوب، تأليف: د/ محمد حسنين صبرة، دار الهاني للطباعة - شبرا، ١٤١٢.

٥٠٥ - المرقاه لإعراب لا إله إلا الله، تأليف: شمس الدين ابن الصائغ ت (٧٧٦)، تحقيق: رباح اليمني مفتاح - ضمن بحوث مجلة الدراسات اللغوية عدد ٢، ربيع الآخر ١٤٢١.

٥٠٦ - المزهر في علوم اللغة وأنواعها، تأليف : جلال الدين السيوطي ت (٩١١)، تحقيق: محمد أحمد جاد المولى وعلي البجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم، دار الجيل - بيروت، بدون ط وتاريخ.

٥٠٧ - المسائل الاعتزالية في تفسير الكشاف للزمخشري في ضوء ما ورد في كتاب الانتصاف لابن المنير، تأليف: صالح بن غرم الله الغامدي، دار الأندلس، - حائل، ط الأولى ١٤١٨.

٥٠٨ - مسائل الإيمان للقاضي أبي يعلى ت(٤٥٨)، تحقيق: د/ سعود بن عبد العزيز الخلف، دار العاصمة - الرياض، ط الأولى ١٤١٠.

٥٠٩ - المسائل البصريات، تأليف: أبي علي الفارسي ت (٣٧٧)، تحقيق: د/ محمد الشاطر أحمد، مطبعة المدني - القاهرة، ط الأولى ١٤٠٥.

٥١٠ - مسائل الخلاف النحوية والصرفية بين النحاس والفراء، إعداد: إبراهيم بن حمد المحيميد، رسالة ماجستير على الآلة، كلية اللغة العربية بالرياض ١٤١٦.

٥١١ - المسائل الخلافية بين الأشاعرة والماتريدية بسام عبد الوهاب الجابي، دار ابن حزم- بيروت ط الأولى ١٤٢٤.

٥١٢ - المسائل الشيرازيات، تأليف أبي علي الفارسي ت (٣٧٧)، تحقيق: علي جابر منصور، رسالة دكتوراة على الآلة الكاتبة، جامعة عين شمس ١٣٩٦.

٥١٣ - المسائل العسكرية، لأبي علي الفارسي ت (٣٧٧)، تحقيق: د/ محمد الشاطر أحمد، مطبعة المدني، - مصر، ط الأولى ١٤٠٣.

٥١٤ - المسائل العضديات، تأليف: أبي علي الحسن بن أحمد الفارسي ت (٣٧٧)، تحقيق د/ علي جابر المنصوري، عالم الكتب - بيروت، ط الأولى ١٤٠٦.

٥١٥ - المسائل المشكلة المعروفة بالبغداديات، لأبي علي الفارسي ت (٣٧٧)، تحقيق د/ صلاح الدين عبد الله السنكاوي، مطبوعات وزارة الأوقاف بالعراق - بغداد - بدون ط ١٩٨٣.

٥١٦ - المسائل المنثورة لأبي علي الفارسي ت (٣٧٧)، تحقيق مصطفى الحدري، مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق - دمشق بدون ط وتاريخ.

٥١٧ - مسائل النحو الخلافية بين الزمخشري وابن مالك، د/ فهمي حسن النمر، دار الثقافة - القاهرة، بدون ط ١٩٨٥.

٥١٨ - المسائل النحوية والتصريفية التي خالف فيها ابن مالك الفراء، رسالة ماجستير أعدها : عبد العزير بن أحمد البجادي، كلية اللغة العربية بالرياض، مطبوعة على الحاسب الآلي، ١٤١٤-١٤١٥.

٥١٩ - مسائل خلافية بين الخليل وسيبويه، د/ فخر صالح قدارة، دار الأمل- الأردن، ط الأولى ١٤١٠-٩٣٨

٥٢٠ - المساعد على تسهيل الفوائد، تأليف بهاء الدين بن عقيل ت(٧٦٩)، تحقيق: د/ محمد كامل بركات، مركز البحث العلمي بجامعة أم القرى - مكة، ط الأولى ١٤٠٢.

٥٢١ - مسألة التقريب بين أهل السنة والشيعة، د/ ناصر بن عبد الله القفاري، دار طيبة - الرياض ط الثالثة ١٤١٤.

٥٢٢ - مسألة في العقل والنفس، لابن تيمية (٧٢٨)، ضمن مجموع الفتاوى، جمع ابن قاسم، مطبوعات مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف - المدينة النبوية، ١٤١٥.

٥٢٣ - مسألة في كلمة الشهادة، إملاء جار الله محمود الزمخشري ت (٥٣٨)، تحقيق: د/ محمد أحمد الدالي، ضمن بحوث مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق، ج ١ عدد٦٨، رجب ١٤١٣.

٥٢٤ - المستوفى في النحو، لكمال الدين أبي سعد على بن مسعود الفرخان ت في أول القرن السابع، تحقيق د/ محمد بدوي المختون، دار الثقافة - القاهرة، ط الأولى ١٤٠٧.

٥٢٥ - مشكل إعراب القرآن، تأليف : مكي بن أبي طالب القيسي ت(٤٣٧)، تحقيق: ياسين محمد السواس، مطبوعات مجمع اللغةالعربية - دمشق، بدون ط ١٣٩٤.

٥٢٦ - مصادر اللغة، د/ عبد الحميد الشلقاني، المنشأة العامة للنشر- طرابلس، ط الثانية، ١٩٨٢.

٥٢٧ - المصباح في علم النحو، تأليف: أبي الفتح ناصر الدين بن عبد السيد، الشهير بالمطرزي ت (٦١٠)، تحقيق: د/ عبد الحميد السيّد طلب، مكتبة الشباب - مصر، ط الأولى، بدون تاريخ.

٥٢٨ - مصرع التصوف أو تنبيه الغبي إلى تكفير ابن عربي، تأليف برهان الدين البقاعي ت(٨٨٥)، تحقيق: د/ عبد الرحمن الوكيل، رئاسة إدارة البحوث العملية والافتاء - الرياض بدون ط١٤١٥،

٥٢٩ - مصطلحات النحو الكوفي، دراستها وتحديد مدلولاتها، أ.د/ عبد الله بن حمد الخثران، دار هجر ط الأولى ١٤١١.

٥٣٠ - معارج القبول بشرح سلم الوصول إلى علم الأصول، للشيخ حافظ الحكمي ت (١٣٧٧) تحقيق: عمر بن محمود أبو عمر، دار ابن القيم - الدمام، ط الأولى ١٤١٨.

٥٣١ - معاني الحروف، لأبي الحسن علي بن عيسى الرماني ت (٣٨٤)، تحقيق د/ عبد الفتاح شلبي، دار الشروق - جدة ط الثالثة ١٤٠٤.

٥٣٢ - معاني القراءات لأبي منصور الأزهري ت(٣٧٠) تحقيق د/ عيد مصطفى درويش ود/ عوض بن حمد القوزي، دار المعارف ط الأولى ١٤١٢.

٥٣٣ - معاني القرآن، صنعة الأخفش الأوسط ت (٢١٥)، حققه د/ فائز فارس، دار البشير، ط الثالثة ١٤٠١.

٥٣٤ - معاني القرآن، لأبي زكريا الفراء ت (٢٠٧)، تحقيق : أحمد يوسف نجاتي، ومحمد علي النجار، عالم الكتب بيروت، ط الثانية ١٩٨٠.

٥٣٥ - معاني القرآن، للكسائي ت(١٨٩)، جمع د/ عيسى شحاته عيسى، دار قباء للطباعة والنشر - القاهرة، بدون ط ١٩٩٨.

٥٣٦ - معاني القرآن وإعرابه للزجاج ت (٣١١) تحقيق: د/ عبد الجليل عبده شلبي، دار الوليد - جدة ط الأولى ١٤١٤.

٥٣٧ - المعتزلة، تأليف: زهدي حسن جار الله، المكتبة الأزهرية- القاهرة، بدون ط ٢٠٠٢.

٥٣٨ - المعتزلة بين القديم والحديث محمد العبدة وطارق عبد الحليم، دار ابن حزم - بيروت ط الأولى ١٤١١.

٥٣٩ - المعتزلة وأصولهم الخمسة لعواد بن عبد الله المعتق، مكتبة الرشد - الرياض، ط الثالثة ١٤١٧.

٥٤٠ - معتقد أهل السنة والجماعة في توحيد الأسماء والصفات، د/ محمد بن خليفة التميمي، دار إيلاف- الكويت، ط الأولى١٤١٧.

٥٤١ - معجم الأدباء (إرشاد الأديب إلى معرفة الأديب)، تأليف: ياقوت الحموي ت (٦٢٦)، تحقيق: د/ إحسان عباس، دار الغرب الإسلامي- بيروت، ط الأولى ١٩٩٣.

٥٤٢ - معجم البلدان، تأليف: ياقوت بن عبد الله الحموي الرومي ت (٦٢٦)، تحقيق: فريد عبد العزيز الجندي، دار الكتب العلمية - بيروت، بدون ط وتاريخ.

٥٤٣ - معجم المصطلحات النحوية والصرفية، د/ محمد سمير نجيب اللبدي، مؤسسة الرسالة- بيروت، ط الثالثة، ١٤٠٩.

٥٤٤ - معجم المناهي اللفظية، تأليف: بكر بن عبد الله أبو زيد، دار العاصمة - الرياض، ط الثالثة ١٤١٧.

٥٤٥ - المعرّب من الكلام الأعجمي على حروف المعجم، لأبي منصور الجواليقي ت (٥٤٠) تحقيق د/ ف. عبد الرحيم، دار القلم - دمشق، ط الأولى ١٤١٠.

٥٤٦ - معرفة القراء الكبار على الطبقات والأعصار، تأليف: شمس الدين أبي عبد الله الذهبي ت (٧٤٨)، تحقيق: محمد سيّد جاد الحق، دار الكتب الحديثة - القاهرة، ط الأولى.

٥٤٧ - معرفة الله من العدل والتوحيد وتصديق الوعد والوعيد وإثبات النبوة والإمامة في النبي وآله، تأليف أبي الحسين يحيى بن الحسين بن القاسم، إمام الزيدية ت(٢٩٨)، ضمن رسائل العدل والتوحيد د/ عمارة.

٥٤٨ - المعلم بفوائد مسلم، تأليف الإمام أبي عبد الله محمد بن علي المازري ت (٥٣٦) تحقيق: محمد الشاذلي النيفر، دار الغرب الإسلامي - بيروت، ط الثانية ١٩٩٢.

٥٤٩ - معنى لا إله إلا الله، لبدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي ت (٧٩٤)، تحقيق: علي محي الدين القره داغي، دار البشائر الإسلامية- بيروت، ط الرابعة ١٤٢٥.

٥٥٠ - المعنى والإعراب عند النحويين ونظرية العامل،د/ عبد العزيز عبده أبو عبد الله، منشورات الكتاب والتوزيع والإعلان والمطابع- طرابلس، ط الأولى ١٣٩١.

٥٥١ - مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، لابن هشام الأنصاري ت٧٦١، تحقيق :د/ مازن المبارك، ومحمد علي حمد الله، دار الفكر - بيروت، ط الأولى ١٤١٢.

٥٥٢ - المغني في أبواب التوحيد والعدل، للقاضي أبي الحسن عبد الجبار ت (٤١٥)، تحقيق: مصطفى السقا، الدار المصرية للتأليف والترجمة - القاهرة، بدون ط ١٣٨٥.

٥٥٣ - المغني في توجيه القراءات العشر المتواترة، تأليف: د/ محمد سالم محيسن، دار الجيل - بيروت، ط الثانية ١٤٠٨.

٥٥٤ - مفتاح دار السعادة ومنشور ولا ية أهل العلم والإرادة، تأليف: ابن قيّم الجوزية ت (٧٥١)، دار ابن حزم - بيروت، ط الأولى ١٤٢٤.

٥٥٥ - المفردات في غريب القرآن، تأليف : أبي القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهاني، مكتبة نزار مصطفى الباز - مكة ط الأولى ١٤١٨.

٥٥٦ - المفسرون بين التأويل والإثبات في آيات الصفات، تأليف : محمد ابن عبد الرحمن المغراوي، مؤسسة الرسالة - بيروت، ط الأولى ١٤٢٠.

٥٥٧ - المفصل في صنعة الإعراب، لأبي القاسم الزمخشري ت ٥٣٨، تقديم د/ علي بو ملحم، دار ومكتبة الهلال - بيروت، ط الأولى ١٩٩٣.

٥٥٨ - المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم لأبي العباس أحمد بن عمر القرطبي ت(٦٥٦) تحقيق: محيي الدين ديب مستو وزملائه، دار ابن كثير - دمشق ط الأولى ١٤١٧.

٥٥٩ - المقاصد الشافية في شرح الخلاصة الكافية، شرح ألفية ابن مالك، للإمام أبي إسحاق إبراهيم بن موسى الشاطبي ت(٧٩٠) تحقيق: د/ عياد الثبيتي، دار التراث - مكة المكرمة، ط الأولى ١٤١٧.

٥٦٠ - مقالات الإسلاميين (باب ذكر المعتزلة) تأليف: أبي القاسم البلخي ت (٣١٩)، ضمن فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة، تحقيق: فؤاد سيّد، الدار التونسية - تونس ط الثانية ١٤٠٦.

٥٦١ - مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، لأبي الحسن الأشعري ت (٣٣٠)، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية - بيروت، بدون ط ١٤١٩.

٥٦٢ - مقاييس اللغة، لأبي الحسين أحمد بن فارس ت(٣٩٥) عناية: د/ محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي - بيروت، ط الأولى ١٤٢٢.

٥٦٣ - المقتصد في شرح الإيضاح، تأليف عبد القاهر الجرجاني ت (٤٧١) تحقيق د/ كاظم بحر المرجان، وزارة الثقافة والإعلام - العراق، بدون ط ١٩٨٢.

٥٦٤ - المقتضب، لأبي العباس محمدبن يزيد المبرد ت ٢٨٥، تحقيق: محمد عبد الخالق عضيمة، عالم الكتب - بيروت، دون ط وتاريخ.

٥٦٥ - مقدمة ابن خلدون، تأليف: عبد الرحمن بن خلدون ت (٨٠٨)، دار الكتب العلمية - بيروت، ط الأولى ١٤١٣.

٥٦٦ - مقدمة في أصول التفسير، شيخ الإسلام ابن تيمية ت(٧٢٨)، تحقيق: عصام فارس الحرستاني وزميله، دار عمار - الأردن، ط الأولى ١٤١٨.

٥٦٧ - المقرب، تأليف علي بن مؤمن المعروف بابن عصفور ت (٦٦٩)، تحقيق: أحمد عبد الستار الجواري وزميله، مصورة عن الطبعة الأولى ١٣٩١.

٥٦٨ - المقصد الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى، تأليف أبي حامد الغزالي، ضبطه: أحمد قباني، دار الكتب العلمية - بيروت بدون ط وتاريخ.

٥٦٩ - ملحة الإعراب في نخبةٍ من سور الكتاب، محمد جعفر الكرباسي، مطبعة الآداب- النجف، بدون ط ١٩٩٠.

٥٧٠ - الملخص في إعراب القرآن، للخطيب التبريزي ت (٥٠٢)، تحقيق د/ فاطمة الراجحي، مجلس النشر العلمي - جامعة الكويت، ط الأولى ٢٠٠١.

٥٧١ - الملل والنحل للشهرستاني ت (٥٤٨)، تحقيق: محمد سيد كيلاني، دار المعرفة - بيروت، بدون ط ١٤٠٠.

٥٧٢ - من أساليب القرآن بين المعنى والصناعة النحوية، تاليف: د/ حامد أحمد نيل، مطبعة السعادة-القاهرة ط الأولى ١٤٠٤.

٥٧٣ - من تاريخ النحو، سعيد الأفغاني، دار الفكر- دمشق، ط الثانية ١٣٩٨.

٥٧٤ - منازل الحروف، لأبي الحسن علي بن عيسى الرماني ت (٣٨٨)، تحقيق: إبراهيم السامرائي، ضمن (رسالتان في اللغة)، دار الفكر - عمان، بدون ط ١٩٨٤.

٥٧٥ - المنتقى من منهاج الاعتدال في نقض كلام أهل الرفض والاعتزال، للحافظ الذهبي ت (٧٤٨)، تحقيق : محب الدين الخطيب، وزارة الشؤون الإسلامية - الرياض، ١٤١٨.

٥٧٦ - المنصف شرح كتاب التصريف للمازني، شرح ابن جني (٣٩٢)، تحقيق: إبراهيم مصطفى، وعبد الله أمين، إدارة إحياء التراث القديم - القاهرة، ط الأولى ١٣٧٣.

٥٧٧ - منع المجاز عن المنزل للتعبد والإعجاز، تأليف: محمد الأمين الشنقيطي ت (١٣٩٣)، - مطبوع في ذيل أضواء البيان، دار إحياء التراث العربي- بيروت، ط الأولى ١٤١٧.

٥٧٨ - منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية، لابن تيمية، تحقيق :د/ محمد رشاد سالم، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية - الرياض، ط الثانية ١٤١١.

٥٧٩ - المنهاج في شرح صحيح مسلم (شرح النووي على صحيح مسلم)، تأليف: محيي الدين أبي زكريا النووي ت (٦٧٦)، طبعة بيت الأفكار الدولية، عمان، ط الأولى ١٤٢١.

٥٨٠ - منهج الأشاعرة في العقيدة د/ سفر بن عبد الرحمن الحوالي، الدار السلفية - الكويت، ط الأولى ١٤٠٧.

٥٨١ - منهج التلقي والاستدلال بين أهل السنة والمبتدعة، تأليف: أحمد بن عبد الرحمن الصويان، إصدارات المنتدى الإسلامي، دار السليم- الرياض، ط الثانية، ١٤٢٠.

٥٨٢ - منهج أهل السنة والجماعة ومنهج الأشاعرة في توحيد الله، تأليف : خالد بن نور، مكتبة الغرباء الأثرية - المدينة النبوية ط الأولى ١٤١٦.

٥٨٣ -المنية والأمل في شرح كتاب الملل والنحل (باب ذكر المعتزلة)، لأحمد بن يحيى بن المرتضى (٨٤٠)، اعتنى بتصحيحه توما أرنلد، دائرة المعارف النظامية - حيدر آباد بدون ط ١٣١٦

٥٨٤ - المورد النحوي الكبير، تأليف: د/ فخر الدين قباوة، طلاس للدراسات- دمشق، ط الرابعة ١٤٠٧.

٥٨٥ - موقف ابن تيمية من الأشاعرة، تأليف د/ عبد الرحمن المحمود، مكتبة الرشد - الرياض ط الأولى ١٤١٥.

٥٨٦ - موقف المتكلمين من الاستدلال بنصوص الكتاب والسنة عرضا ونقداً، تأليف: د/ سليمان بن عبد العزيز الغصن، دار العاصمة - الرياض، ط الأولى ١٤١٦.

٥٨٧ - الناسخ والمنسوخ، لأبي جعفر النحاس ت (٣٣٨) تحقيق د/ سليمان بن إبراهيم اللاحم، الرسالة - بيروت ط الأولى١٤١٢.

٥٨٨ - نتائج الفكر في النحو، تأليف أبي القاسم عبد الرحمن السهيلي،تحقيق: د/ محمد بن إبراهيم البنا، منشورات جامعة قاريونس - بنغازي، بدون ط ١٣٩٨.

٥٨٩ - نتائج الفكر في النحو، تأليف أبي القاسم عبد الرحمن السهيلي ت(٥٨١)، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وعلي معوض، دار الكتب العلمية - بيروت ط الأولى ١٤١٢.

٥٩٠ - نحو القراء الكوفيين، تأليف: خديجة أحمد مفتى، المكتبة الفيصلية - مكة المكرمة، ط الأولى ١٤٠٦.

٥٩١ - النحو في تفسير الطبري، د/ محمود محمد شبكة، بحث في مجلة كلية اللغة العربية بجامعة الإمام محمد بن سعود- الرياض، العدد الثامن ١٣٩٨.

٥٩٢ - النحو والدلالة، مدخل لدراسة المعنى النحوي الدلالي، د/ محمّد حماسة عبد اللطيف، مطبعة المدينة- القاهرة، ط الأولى١٤٠٣.

٥٩٣ - النحو وكتب التفسير، تأليف د/ إبراهيم رفيده، المنشأة الشعبية للنشر والتوزيع - ليبيا، ط الأولى ١٩٨٠.

٥٩٤ - نسب قريش لأبي عبدالله المصعب بن عبد الله الزبيري ت٢٣٦، تصحيح: ليفى بروفيسال، دار المعارف مصر،ط الثالثة بدون تاريخ.

٥٩٥ - النشر في القراءات العشر، تأليف: الحافظ أبي الخير محمد بن محمد ابن الجزري، ت (٨٣٣)، تصحيح: على محمد الصبّاغ، مكتبة الرياض - الرياض، بدون ط وتاريخ.

٥٩٦ - نظرية الحروف العاملة ومبناها وطبيعة استعمالها القرآني بلاغياً، د/ هادي عطية مطر الهلالي، عالم الكتب - بيروت، ط الأولى ١٤٠٦

٥٩٧ - نظرية النحو القرآني، د/ أحمد مكي الأنصاري، دار القبلة- ط الأولى ١٤٠٥.

٥٩٨ - نظم الدر في تناسب الآيات والسور، برهان الدين البقاعي ت٨٨٥، دار الكتاب الإسلامي القاهرة، ط الثانية ١٤١٣.

٥٩٩ - نظم الفرائد وجمع الفوائد في بيان المسائل التي وقع فيها الاختلاف بين الماتريدية والأشعرية في العقائد مع ذكر أدلة الفريقين، تأليف: عبد الرحيم الشهير بشيخ زادة ت (٩٤٤).

٦٠٠ - نقد الشعر، لأبي الفرج قدامة بن جعفر ت (٣٣٧)، تحقيق: كمال مصطفى، مكتبة الخانجي - القاهرة، ط الثالثة١٣٩٨.

٦٠١ - نقض عثمان بن سعيد على المريسي الجهمي العنيد فيما افترى على الله في التوحيد، للإمام عثمان بن سعيد الدارمي ت (٢٨٠)، تحقيق: منصور السمّاري، أضواء السلف - الرياض ط الأولى ١٤١٩.

٦٠٢ - النكت الحسان في شرح غاية الإحسان، لأبي حيان الأندلسي ت(٧٤٥)، تحقيق د/ عبد الحسين الفتيلي، مؤسسة الرسالة - بيروت، ط الأولى ١٤٠٥.

٦٠٣ - النكت في إعجاز القرآن، تأليف: أبي الحسن علي بن عيسى الرماني ت (٢٩٦)، مطبوع ضمن (ثلاث رسائل في إعجاز القرآن) تحقيق: محمد خلف الله، ومحمد زغلول سلام، دار المعارف- القاهرة بدون تاريخ.

٦٠٤ - نماذج من آراء شيخ الإسلام ابن تيمية النحوية، فريد بن عبد العزيز الزامل السليم، مجلة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية - الرياض، العدد ٤٦، ربيع الآخر١٤٢٠.

٦٠٥ - نهاية الإقدام في علم الكلام، تصنيف: عبد الكريم الشهرستاني ت (٥٤٨)، حرره وصححه: الفرد جيوم، مكتبة الثقافة الدينية - القاهرة، بدون ط وتاريخ.

٦٠٦ - النهاية في غريب الحديث والأثر، ابن الأثير الجزري ت٦٠٦، تحقيق: أبي عبد الرحمن صلاح بن محمد بن عويضة، دار الكتب العلمية - بيروت ط الأولى ١٤١٨.

٦٠٧ - هذه هي الصوفية، تأليف: عبد الرحمن الوكيل، دار الكتب العلمية - بيروت، ط الأولى ١٤٢٤.

٦٠٨ - همع الهوامع في شرح جمع الجوامع، تأليف: جلال الدين السيوطي ت (٩١١)، تحقيق: د/ عبد العال سالم مكرم، دار البحوث العلمية- الكويت، بدون ط ١٤٠٠.

٦٠٩ - الوافي بمعرفة القوافي، لأبي العباس الأصبحي الأندلسي ت (٧٧٦)، من مطبوعات جامعة الإمام محمد بن سعود.

٦١٠ - الوسيط في تفسير القرآن المجيد، تأليف: أبي الحسن علي بن أحمد الواحدي ت (٤٦٨)، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وآخرين، دار الكتب العلمية - بيروت، ط الأولى ١٤١٥.

٦١١ - وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، لأبي العباس أحمد بن محمد بن خلكان ت (٦٨١)، تحقيق: د/ إحسان عباس، دار صادر - بيروت، ١٤١٤.



# (٧) فهرس الموضوعات


| الموضوع | الصفحة |
|---|---|
| تقديم الشيخ عبد الله بن محمد الغنيمان | ٧ |
| تقديم الدكتور/ عبد الرحمن بن محمد العمار | ٩ |
| تقديم الدكتور/ يوسف بن محمد السعيد | ١٣ |
| مقدمة | ١٧ |
| **تمهيد** | |
| المبحث الأول: علاقة علم العقيدة بالدراسات النحوية: | ٥٥ |
| المبحث الثاني: مفهوم التوجيه الإعرابي، وأسباب تعدده. | ٦٦ |
| المبحث الثالث: مفهوم الاتجاه العقدي، وتعدده: | ٨٨ |
| **القسم الأول** | |
| **التوجيهات الإعرابية لآيات القرآن المتأثرة بالمعاني العقدية** | |
| باب الضمير | ١٠٩ |
| تمهيد | ١٠٩ |
| المسألة الأولى | ١١٩ |
| المسألة الثانية | ١٢٧ |
| المسألة الثالثة | ١٣٤ |
| المسألة الرابعة | ١٤٢ |
| المسألة الخامسة | ١٤٩ |

| الموضوع | الصفحة |
| --- | --- |
| المسألة السادسة | ١٨٢ |
| المسألة السابعة | ١٩٠ |
| المسألة الثامنة | ١٩٦ |
| المسألة التاسعة | ٢١٤ |
| المسألة العاشرة | ٢٢٥ |
| المسألة الحادية عشرة | ٢٣٥ |
| المسألة الثانية عشرة | ٢٤٧ |
| المسألة الثالثة عشرة | ٢٥٣ |
| باب الموصول | ٢٦٥ |
| المسألة الرابعة عشرة | ٢٦٧ |
| المسألة الخامسة عشرة | ٢٨١ |
| المسألة السادسة عشرة | ٢٩١ |
| باب المبتدأ والخبر | ٣٠١ |
| المسألة السابعة عشرة | ٣٠٣ |
| الأولى: حقيقة المحكم والمتشابه: | ٣٠٧ |
| الثالثة: آيات الصفات بين المحكم والمتشابه: | ٣١٠ |
| الرابعة: التوجيه الإعرابي في ضوء هذه المعاني العقدية: | ٣١٣ |
| المسألة الثامنة عشرة | ٣٢٤ |
| المسألة التاسعة عشرة | ٣٣١ |
| المسألة العشرون | ٣٣٨ |
| المسألة الحادية والعشرون | ٣٤٥ |
| (كان) وأخواتها | ٣٦١ |
| المسألة الثانية والعشرون | ٣٦١ |
| باب أفعال المقاربة- دلالة عسى | ٣٧٥ |
| المسألة الثالثة والعشرون | ٣٧٧ |
| (إنّ) وأخواتها | ٣٨٦ |

| الموضوع | الصفحة |
| --- | --- |
| المسألة الرابعة والعشرون | ٣٨٦ |
| المسألة الخامسة والعشرون | ٣٩٣ |
| المبحث الأول: حكم (إن) من حيث كسر الهمزة وفتحها | ٣٩٥ |
| المبحث الثاني: إعراب قوله تعالى (قائماً بالقسط) | ٤١٧ |
| (لعلّ) | ٤٣٩ |
| المسألة السادسة والعشرون | ٤٣٩ |
| **باب (لا) النافية للجنس** | ٤٧٧ |
| المسألة السابعة والعشرون | ٤٧٩ |
| **باب ظن وأخواتها** | ٤٩٣ |
| المسألة الثامنة والعشرون | ٤٩٥ |
| المسألة التاسعة والعشرون | ٥١١ |
| المسألة الثلاثون | ٥٣٢ |
| المسألة الحادية والثلاثون | ٥٤٢ |
| المسألة الثانية والثلاثون | ٥٤٨ |
| **باب ما ينصب مفاعيل ثلاثة** | ٥٦٥ |
| المسألة الثالثة والثلاثون | ٥٦٧ |
| **باب الاشتغال** | ٥٧٧ |
| المسألة الرابعة والثلاثون | ٥٧٩ |
| المسألة الخامسة والثلاثون | ٥٩٦ |
| **باب المفعول به** | ٦٠٧ |
| المسألة السادسة والثلاثون | ٦٠٩ |
| **المفعول لأجله** | ٦٢١ |
| المسألة السابعة والثلاثون | ٦٢٣ |
| **باب المفعول فيه** | ٦٣١ |
| المسألة الثامنة والثلاثون | ٦٣٣ |
| المسألة التاسعة والثلاثون | ٦٤٥ |

| الموضوع | الصفحة |
|---|---|
| المسألة الأربعون | ٦٥٢ |
| باب الاستثناء | ٦٥٩ |
| المسألة الحادية والأربعون | ٦٦١ |
| المسألة الثانية والأربعون | ٦٧٧ |
| المسألة الثالثة والأربعون | ٦٩٢ |
| المسألة الرابعة والأربعون | ٧١٠ |
| المسألة الخامسة والأربعون | ٧١٩ |
| المسألة السادسة والأربعون | ٧٣٢ |
| المسألة السابعة والأربعون | ٧٤٢ |
| المسألة الثامنة والأربعون | ٧٥٥ |
| باب الحال | ٧٦١ |
| المسألة التاسعة والأربعون | ٧٦٣ |
| المسألة الخمسون | ٧٦٩ |
| باب التعجب | ٧٧٩ |
| المسألة الحادية والخمسون | ٧٨١ |
| باب حروف الجر | ٧٩١ |
| تمهيد | ٧٩٣ |
| متعلق حروف الجر | ٧٩٥ |
| المسألة الثانية والخمسون | ٧٩٧ |
| المسألة الثالثة والخمسون | ٨١٤ |
| المسألة الرابعة والخمسون | ٨٢٣ |
| معاني حروف الجر | ٨٢٧ |
| المسألة الخامسة والخمسون: معاني (من) (١) | ٨٢٩ |
| المسألة السادسة والخمسون: معاني (من) (٢) | ٨٣٦ |
| المسألة السابعة والخمسون: معاني اللام (١) | ٨٤٢ |
| المسألة الثامنة والخمسون: معاني اللام (٢) | ٨٥٨ |

| الموضوع | الصفحة |
|---|---|
| المسألة التاسعة والخمسون: معاني اللام (٣) | ٨٦٨ |
| المسألة الستون: معاني اللام (٤) | ٨٧٨ |
| المسألة الحادية والستون: معاني الباء (١) | ٨٨٨ |
| المسألة الثانية والستون: معاني الباء (٢)، معاني (على) | ٩٠٤ |
| المسألة الثالثة والستون: معاني في | ٩١٩ |
| المسألة الرابعة والستون: معاني الكاف | ٩٣١ |
| المسألة الخامسة والستون: معاني إلى | ٩٤٤ |
| باب الإضافة | ٩٥٧ |
| المسألة السادسة والستون حذف المضاف | ٩٥٩ |
| المسألة السابعة والستون | ٩٨٢ |
| المسألة الثامنة والستون | ٩٨٥ |
| المسألة التاسعة والستون | ٩٩٧ |
| المسألة السبعون | ١٠٠٦ |
| باب النعت | ١٠١٣ |
| المسألة الحادية والسبعون | ١٠١٥ |
| المسألة الثانية والسبعون | ١٠٢٣ |
| المسألة الثالثة والسبعون | ١٠٢٨ |
| باب العطف | ١٠٣٩ |
| المسألة الرابعة والسبعون | ١٠٤١ |
| الأولى: تعدد الأوجه في تخريج قراءة حمزة: | ١٠٤٤ |
| الثانية: المعيار النحوي لتضعيف هذه القراءة عند المانعين: | ١٠٤٧ |
| الثالثة: المعيار العقدي لتضعيف هذه القراءة عند المانعين: | ١٠٤٨ |
| الرابعة: موقف البصريين والكوفيين من هذه المسألة (القراءة): | ١٠٥٢ |
| الخامسة: المنتقدون للقراءة: | ١٠٥٥ |
| السادسة: الترجيح: | ١٠٦٤ |
| المسألة الخامسة والسبعون | ١٠٧١ |

| الموضوع | الصفحة |
|---|---|

المسألة السادسة والسبعون ........ ١٠٨٣
المسألة السابعة والسبعون ........ ١٠٩٣
المسألة الثامنة والسبعون ........ ١١٠٠
المسألة التاسعة والسبعون: ........ ١١١٠
باب إعراب الفعل المضارع ........ ١١١٧
المسألة الثمانون ........ ١١١٩
المسألة الحادية والثمانون ........ ١١٥١
رأي الزمخشري في (لن): ........ ١١٦٣
المسألة الثانية والثمانون ........ ١١٧٣
المسألة الثالثة والثمانون ........ ١١٨٩
باب (لولا) ........ ١١٩٧
المسألة الرابعة والثمانون ........ ١١٩٩
إعراب الجمل ........ ١٢١٥
المسألة الخامسة والثمانون ........ ١٢١٧
أولاً: الدلالة اللغوية للولاية: ........ ١٢٢٦
ثانياً: الدلالة النحوية وتركيب الآية: ........ ١٢٢٧
ثالثاً: سبب النزول: ........ ١٢٢٨
المسألة السادسة والثمانون ........ ١٢٣٥
المسألة السابعة والثمانون ........ ١٢٤٣
المسألة الثامنة والثمانون ........ ١٢٥١
المسألة التاسعة والثمانون ........ ١٢٥٥
المسألة التسعون ........ ١٢٦٢

❖ ❖ ❖

الموضوع الصفحة

## القسم الثاني
## الدراســـــة

الفصل الأول: ظهور الأثر العقدي عند المعربين، أسبابه وطرق معرفته: ........... ١٢٧١
المبحث الأول: أسباب ظهور الأثر العقدي عند المعربين: ........... ١٢٧٤
أ- الاختلاف في لازم الإعراب: ........... ١٢٧٤
ب- التقيد بالقاعدة النحوية: ........... ١٢٧٦
ج- التعصب للمذهب العقدي: ........... ١٢٧٩
د - الاختلاف في القراءة: ........... ١٢٨٠
المبحث الثاني: طرق معرفة الأثر العقدي: ........... ١٢٨١
أ- التصريح بنسبة الإعراب إلى مذهب عقدي: ........... ١٢٨١
ب- الإشارة إلى المعنى العقدي: ........... ١٢٨٢
ج- القطع بصحة أحد الأوجه وفساد غيره عقدياً: ........... ١٢٨٢
د- توافق أفراد المذهب العقدي في التوجيه الإعرابي: ........... ١٢٨٣
الفصل الثاني: موقف الاتجاهات العقدية من القواعد النحوية ........... ١٢٨٥
- أسس مهمة في التصنيف العقدي للتوجيهات الإعرابية: ........... ١٢٩٠
المبحث الأول: موقف أهل السنة والجماعة (أتباع السلف) ........... ١٢٩٨
تمهيد: ........... ١٢٩٨
أولًا: تقديم الدلالة اللغوية واحترام القواعد النحوية: ........... ١٣٠٣
أ- رجحان توجيهاتهم الإعرابية في المعايير النحوية. ........... ١٣٠٤
ب - قبول الأعاريب الراجحة في المسألة الواحدة: ........... ١٣٠٧
ج- اعتماد إجماع اللغويين والنحويين والاحتجاج بأقوالهم: ........... ١٣١٠
ثانياً: احترام ظاهر النص القرآني، وعدم التدخل فيه إلا بدليل معتبر: ........... ١٣١٢
أـ اختيار الإعراب المتوافق مع ظاهر الآية: ........... ١٣١٦
ب- عدم التوسع في الحذف والتقدير: ........... ١٣١٧
ج- حمل حروف المعاني على معانيها الأصلية القريبة: ........... ١٣٢٠
ثالثاً: التمسك بالقراءة القرآنية والاعتداد بها: ........... ١٣٢١

| الموضوع | الصفحة |
| --- | --- |
| رابعاً: عدم تفرّد المعايير النحوية والأساليب اللغوية بتأويل القرآن وإعرابه | ١٣٢٢ |
| المبحث الثاني: موقف أهل الكلام وأهل الباطن | ١٣٢٦ |
| تمهيد: | ١٣٢٦ |
| أولاً: المعتزلة | ١٣٣٦ |
| تمهيد: | ١٣٣٦ |
| - تبعية التوجيه الإعرابي للتقرير العقدي: | ١٣٤١ |
| أ- كثرة تغيير التركيب القرآني عن أصله عند الإعراب: | ١٣٤٢ |
| ب- تخريج الإعراب على أوجه نحوية بعيدة: | ١٣٤٧ |
| ج- صرف حروف المعاني عن معانيها الأصلية القريبة: | ١٣٤٨ |
| - حمل الكلام على المجاز إذا تعذر صرف ظاهره إعرابياً: | ١٣٥٠ |
| - الانتقائية في توجيه القراءات القرآنية: | ١٣٥٢ |
| أ- ردّ القراءات الثابتة الصحيحة: | ١٣٥٤ |
| ب- الاعتماد على القراءات الشاذة: | ١٣٥٥ |
| ج- اختراع القراءات الموضوعة: | ١٣٥٦ |
| ثانياً: الأشاعرة | ١٣٦١ |
| تمهيد: | ١٣٦١ |
| - تخريج الإعراب على أوجه نحوية بعيدة: | ١٣٦٥ |
| - كثرة تغيير التركيب القرآني عن أصله عند الإعراب: | ١٣٦٦ |
| - حمل الكلام على المجاز إذا تعذر صرف ظاهره إعرابياً: | ١٣٦٨ |
| - حمل حروف المعاني على غير معانيها الظاهرة: | ١٣٦٩ |
| ثالثاً: الشيعة | ١٣٧٢ |
| تمهيد: | ١٣٧٢ |
| الأول: التفسير الباطني: | ١٣٧٣ |
| الثاني: التفسير الظاهري: | ١٣٧٤ |
| رابعاً: الصوفية | ١٣٧٨ |
| تمهيد: | ١٣٧٨ |

الموضوع الصفحة


نماذج من أعاريبهم: ........ ١٣٨٠
خامساً: الخوارج ........ ١٣٨٤
**الفصل الثالث: موقف المعربين في توجيهاتهم من الأصول النحوية:** ........ ١٣٨٧
أولاً: السماع: ........ ١٣٨٩
أ- القرآن الكريم وقراءاته: ........ ١٣٩٠
ب- الحديث الشريف: ........ ١٣٩٤
ج- كلام العرب: ........ ١٣٩٥
ثانياً: القياس: ........ ١٣٩٦
ثالثاً: الإجماع: ........ ١٣٩٧
**الفصل الرابع: مظاهر الأثر العقدي في الدرس النحوي من خلال التوجيهات الإعرابية:** ........ ١٣٩٩
تمهيد: ........ ١٤٠١
المبحث الأول: الأثر العقدي في الأبواب النحوية: ........ ١٤٠٣
- باب الضمير: ........ ١٤٠٣
- باب الاستثناء: ........ ١٤٠٥
- باب الإضافة: ........ ١٤٠٧
المبحث الثاني: الأثر العقدي في معاني الأدوات النحوية: ........ ١٤٠٩
- دلالة (علم): ........ ١٤٠٩
- دلالة (لعلّ): ........ ١٤١٠
- دلالة لام التعليل: ........ ١٤١١
- دلالة الباء. ........ ١٤١٢
- دلالة (كان). ........ ١٤١٢
- دلالة (عسى). ........ ١٤١٣
- دلالة (قد): ........ ١٤١٣
- (لن): ........ ١٤١٤
- (لعمرك): ........ ١٤١٥

| الموضوع | الصفحة |
|---|---|
| المبحث الثالث: الأثر العقدي في مفهوم بعض الظواهر النحوية: | ١٤١٩ |
| أ- مفهوم الحال: | ١٤١٩ |
| ب- مفهوم البدل: | ١٤٢٢ |
| ج- مفهوم الإضراب: | ١٤٢٣ |
| د- مفهوم الزيادة: | ١٤٢٣ |
| هـ- مفهوم العطف على التوهم: | ١٤٢٥ |
| المبحث الرابع | ١٤٢٧ |
| الأثر العقدي في بعض الشواهد النحوية القرآنية: | ١٤٢٧ |
| ١- قوله تعالى: (وَجَاء رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفّاً صَفّاً) [سورة الفجر ٨٩/ ٢٢]. | ١٤٢٧ |
| ٢- قوله تعالى (إِنَّ رَحْمَةَ اللّهِ قَرِيبٌ مِّنَ الْمُحْسِنِينَ) [سورة الأعراف ٧/ ٥٦]. | ١٤٢٨ |
| ٣- قوله تعالى (إِنَّمَا نُمْلِي لَهُمْ لِيَزْدَادُواْ إِثْماً) [سورة آل عمران ٣/ ١٧٨]. | ١٤٣٢ |
| ٤- قوله تعالى(كَذَلِكَ يُرِيهِمُ اللّهُ أَعْمَالَهُمْ حَسَرَاتٍ عَلَيْهِمْ) [البقرة ٢/ ١٦٧]. | ١٤٣٣ |
| ٥- قوله تعالى (إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ) [سورة القمر ٥٤/ ٤٩]. | ١٤٣٤ |
| ٦- قال تعالى: (لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا) [سورة الأنبياء ٢١/ ٢٢]. | ١٤٣٤ |
| ٧- قال تعالى: (لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ البَصِيرُ) [سورة الشورى ٤٢/ ١١]. | ١٤٣٥ |
| ٨- قال تعالى: (وَاتَّقُواْ اللّهَ الَّذِي تَسَاءلُونَ بِهِ وَالأَرْحَامَ) [سورة النساء ٤/ ١]. | ١٤٣٥ |
| ٩- قال تعالى(وَأَرْسَلْنَاهُ إِلَى مِئَةِ أَلْفٍ أَوْ يَزِيدُونَ) [الصافات ٣٧/ ١٤٧].]. | ١٤٣٦ |
| ١٠- قوله تعالى(وَإِذَا قَضَى أَمْراً فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُن فَيَكُونُ) [البقرة ٢/ ١١٦-١١٧] | ١٤٣٦ |
| الفصل الخامس: المباحث العقدية من خلال التوجيهات الإعرابية لآيات القرآن: | ١٤٣٧ |
| تمهيد: | ١٤٣٩ |
| أولاً: التوجيهات الإعرابية حول توحيدي الربوبية والألوهية: | ١٤٣٩ |
| - كلمة التوحيد: | ١٤٤٠ |
| - نفي الولد والشريك: | ١٤٤١ |
| - حكم إطلاق لفظ (رب) على غير الله: | ١٤٤١ |
| - الحلف بغير الله: | ١٤٤١ |
| - صرف الحسب لله ﷻ: | ١٤٤٢ |

الموضوع الصفحة

ثانياً: التوجيهات الإعرابية حول توحيد الأسماء والصفات: ........ ١٤٤٢
أ- مسائل منهجية في التعامل مع آيات الصفات: ........ ١٤٤٣
ب- مسائل حول أسماء الله وصفاته: ........ ١٤٤٥
ج- الصفات الإلهية في تلك التوجيهات الإعرابية: ........ ١٤٤٦
- صفة الكلام والقرآن: ........ ١٤٤٧
- صفة الاستواء: ........ ١٤٤٧
- صفة الفوقية والعلو: ........ ١٤٤٧
- صفة الإتيان والمجيء: ........ ١٤٤٧
- صفة العجب: ........ ١٤٤٨
- صفة العلم: ........ ١٤٤٨
- صفة الرحمة: ........ ١٤٤٨
- صفة العين: ........ ١٤٤٩
- صفة النور: ........ ١٤٤٩
- صفة القدرة: ........ ١٤٤٩
- العندية والملاقاة: ........ ١٤٥٠
ثالثاً: التوجيهات الإعرابية حول مسائل القضاء والقدر: ........ ١٤٥٠
أ- خلق أفعال العباد: ........ ١٤٥٠
ب- الصلاح والأصلح: ........ ١٤٥١
ج- التحسين والتقبيح: ........ ١٤٥١
د- الحكمة والتعليل: ........ ١٤٥٢
رابعاً: التوجيهات الإعرابية حول مسائل الإيمان: ........ ١٤٥٢
أ- مسمى الإيمان، ومنزلة الأعمال منه: ........ ١٤٥٢
ب- الموقف من مرتكب الكبيرة: ........ ١٤٥٢
خامساً: مسائل عقدية متفرقة: ........ ١٤٥٣
أ - عصمة الأنبياء: ........ ١٤٥٣
ب- الموقف من الصحابة: ........ ١٤٥٣

| الموضوع | الصفحة |
|---|---|
| ج- مسائل من يوم القيامة: | ١٤٥٣ |
| - مسألة الرؤية: | ١٤٥٣ |
| - حقيقة الميزان وتجسيد الأعمال: | ١٤٥٤ |
| - مسألة فناء النار: | ١٤٥٤ |
| - ترتيب الجزاء على الأعمال: | ١٤٥٤ |
| الخاتمة | ١٤٥٥ |
| أولاً: نتائج البحث الإجمالية: | ١٤٥٨ |
| ثانياً: نتائج البحث التفصيلية: | ١٤٦٩ |
| الفهارس | ١٤٧٩ |
| فهرس الآيات المدروسة | ١٤٨١ |
| فهرس الأحاديث النبوية | ١٤٩١ |
| فهرس أقوال العرب | ١٤٩٣ |
| فهرس الأبيات الشعرية | ١٤٩٥ |
| المسائل النحوية والصرفية | ١٥٠١ |
| فهرس المصادر والمراجع | ١٥١٧ |
| فهرس الموضوعات | ١٥٦٧ |

